YAZ 2001 89

Toplum ve Bilim

YOKSULLUK VE YOKSUNLUK

Türkiye'de yoksulların kültürel temsilleri üzerine	*Necmi Erdoğan*
Kriz karşısında Türkiye'nin geleneksel refah rejimi	*Ayşe Buğra*
Kent yoksullarının ağ ilişkileri: Sultanbeyli örneği	*M. Pınarcıoğlu - O. Işık*
İki yoksulluk tanımı ve bir öneri	*Ahmet İnsel*
Küresel yoksulluk ve Birleşmiş Milletler	*Yeşim M. Oruç*
Kentte yeni yoksulluk ve çöp insanları	*H. Neşe Özgen*
Ev kadınları ve yoksulluk	*Funda Şenol - Cantek*
Türk romanında yoksulluk	*A. Ömer Türkeş*
Türk sinemasında yoksulluk ve yoksul kahramanlar	*Hilmi Maktav*
18. yüzyıl Selânik'inde yoksul kadınlar	*Eyal Ginio*
Şanlıurfa'da yoksulluk manzaraları	*Kemal Can*
"Ötekileşen" yoksulluk	*Meryem Koray*
Avusturya'daki Türkiyeli göçmenler üzerine bir sunuş	*B.Z. Arslan - S. Yetkin*

Toplum ve Bilim

89 YAZ 2001

Necmi Erdoğan
Garibanların dünyası: Türkiye'de yoksulların kültürel temsilleri üzerine ilk notlar 7

Ayşe Buğra
Ekonomik kriz karşısında Türkiye'nin geleneksel refah rejimi 22

Melih Pınarcıoğlu - Oğuz Işık
1980 sonrası dönemde kent yoksulları arasında güce dayalı ağ ilişkileri: Sultanbeyli örneği 31

Ahmet İnsel
İki yoksulluk tanımı ve bir öneri 62

Yeşim M. Oruç
Küresel yoksulluk ve Birleşmiş Milletler 73

H. Neşe Özgen
Kentte yeni yoksulluk ve çöp insanları 88

Funda Şenol-Cantek
Fakir/haneler: Yoksulluğun "ev hali" 102

A. Ömer Türkeş
Romanın "zenginleşen" dünyası 132

Hilmi Maktav
Türk sinemasında yoksulluk ve yoksul kahramanlar 161

Eyal Ginio
Kadınlar, yoksulluk ve 18. yüzyıl Selânik'inde hayatta kalma stratejileri 190

DEĞİNİ

Kemal Can
Şanlıurfa'da yoksulluk manzaraları 205

Meryem Koray
Gerçekliklerin "stilize" edildiği bir dünyada "ötekileşen" yoksulluk 218

Berna Zengin-Arslan - Sultan Yetkin
Avusturya'da yaşayan Türkiyeli göçmenler üzerine bir sunuş 242

ABSTRACTS (İngilizce özetler) 250

Toplum ve Bilim

ÜÇ AYLIK DERGİ

ISSN 1300-9354

BİRİKİM YAYINCILIK
VE TİC. LTD. ŞTİ. ADINA SAHİBİ
Ömer Laçiner

YAYIN YÖNETMENİ
Tanıl Bora

YAZI KURULU
Ulus Baker • Necmi Erdoğan
Oğuz Işık • Orhan Koçak
Mahmut Mutman • Bülent Peker
Erol Taymaz • Meyda Yeğenoğlu

YAYIN SEKRETERİ
Asena Günal

SORUMLU YAZIIŞLERİ MÜDÜRÜ
Tanıl Bora

KAPAK VE SAYFA DÜZENİ TASARIM
Özlem Özkal • Ali Artun • Ümit Kıvanç

UYGULAMA
Hüsnü Abbas

OFSET HAZIRLIK
İletişim Yayınları

BASKI VE CİLT
Sena Ofset

YAZIŞMA ADRESİ
Selânik Cad. 64/11
Kızılay 06640 Ankara
Tel. 312.425 36 00 • 312.425 20 71
Fax: 312.425 18 15

E-MAIL ADRESİ
toplumbilim@iletisim.com.tr.

BİRİKİM YAYINLARI
Klodfarer Cad. İletişim Han
Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel. 212.516 22 60 • Fax: 212.516 12 58

Toplum ve Bilim'de yayımlanan yazılar
Sociological Abstracts indeksinde
yeralmaktadır.

KAPAK: Utku Lomlu
KAPAK FOTOĞRAFI: Muammer Yanmaz
(www.muammeryanmaz.com)

YAYIN DANIŞMA KURULU
Asaf Savaş Akat / Asu Aksoy
Tosun Arıcanlı / Korkut Boratav
Ayşe Buğra / Reşit Canbeyli
Ümit Sakallıoğlu / Alain Duben
Atila Eralp / Selçuk Esenbel
Sureia Faroqhi / Nilüfer Göle
Ümit Hassan / Fatma Işıkda
Huricihan İslamoğlu İnan
Kemal İnan / Ahmet İnsel
Deniz Kandiyoti / Nihal Kara
Reşat Kasaba / Ferda Keskin
Çağlar Keyder / Eser Köker
Levent Köker / Şerif Mardin
H. Ünal Nalbantoğlu / İlber Ortaylı
Oğuz Oyan / Ayşe Öncü
Doğan Özlem / Jale Parla
Mithat Sancar / Ömür Sezgin
İlkay Sunar / Burhan Şenatalar
Şirin Tekeli / İlhan Tekeli
İsenbike Togan / Zafer Toprak
İhsan Tunalı / Aydın Uğur
Galip Yalman / Faruk Yalvaç
Deniz Yenal / Zafer Yenal
Nurhan Yentürk

Bu sayıda...

Seattle, Prag, Göteborg, Cenova'daki "direnişi globalleştirin!" eylemleri, *yoksulluktan* söz etmeksizin *globalleşmeden* söz etmenin en azından "ayıp" olacağını zihinlere yerleştirmiş olmalı. *Toplum ve Bilim*'in bu sayısı, yoksulluğun biçimlerini ve yoksulluğu görme biçimlerini mercek altına alıyor.

Yoksulluğu, daha doğru bir ifadeyle yoksulluğun farklı biçimlerini, fenomenlerini görebilmek, salt bir öznel hassasiyete değil, onu kavramlaştırmaya, kategorize etmeye bağlı. Yoksulluğu sadece "görmeye", çözümlemeye değil, onu "idare etmeye" ya da iddialarına bakılırsa "çözmeye" talip olan öznelerin bu kategorizasyonu nasıl yaptıkları, özel bir önem taşıyor. Ahmet İnsel, yoksulluğun yeniden üretiminde yüksek bir payı olan uluslararası kuruluşların politikalarını deşifre etmek açısından da önem taşıyan bu kategorizasyon meselesine eğiliyor. Gelişmiş ülkelerdeki yoksulluk ile gelişmekte olan ülkelerdeki yoksulluk arasındaki, bir ölçüde *mutlak* ve *göreli* yoksulluk ayrımlarıyla da örtüşen farkı, temel bir eksen olarak alıyor. Bu eksen, yoksulluk ve eşitsizlik sorunlarının kesişim eksenidir. İnsel, bu iki yoksulluk biçimini birarada düşünen çözümlemelere, yoksulluğu gelir azlığına indirgemeyip çok yönlü bir mahrumiyet hali olarak kategorize eden "karma yoksulluk" kavramına dikkat çekiyor. Yeşim Oruç, uluslararası kuruluşların yoksulluğa ilişkin siyasalarını (*policy*) daha özgül bir bağlamda inceliyor: Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın (UNDP), yoksullukla "başetme" bâbında globalleşme gündemine bazı "değerler" şırınga etme girişimlerine bakıyor. Meryem Koray'ın makalesi de, yoksulluğu "stilize etmeksizin" tanımlamanın gereğini vurguladıktan ve global yoksulluğun geniş bir tasvirinden sonra, liberalizmi bizzat kendi öğretisi açısından bu meseleyle yüzleşmeye çağırıyor ve yoksullukla mücadelede insan haklarına dayanan bir perspektif öneriyor.

Ayşe Buğra, "ekonomik kriz karşısında Türkiye'nin geleneksel refah rejimi"ni

sorgulayan -haklı olarak- alarmist yazısıyla, Türkiye'nin halihazır ve yakın gelecekteki yoksulluk "etiyolojisini" sunuyor. Devletin zaten sınırlı ve -klientalist şebekelere vb. bağlı olarak- "devlet gibi yapılanmamış" sosyal işlevlerinin tasfiyesine ilaveten, geleneksel cemaat dayanışması yapılarının da aşınmasıyla, memleketin "içtimai muavenet" yeteneklerinin büsbütün köreleceğine dikkat çekiyor.

Ayşe Buğra gibi Melih Pınarcıoğlu ve Oğuz Işık da, Türkiye'de formel veya enformel korunma/kollanma olanaklarından tamamen yoksun, yeni ve ağır yoksulluk biçimlerinin gelmekte olduğunu haber veriyorlar. Yumuşak-bütünleştirici kentleşmeden gergin-dışlayıcı kentleşmeye geçilmesine bağlı olarak bir *sınıfaltı kitle* oluşumunun sinyallerini, Sultanbeyli örneğinde saptamaktalar. Sultanbeyli, yazarların "nöbetleşe yoksulluk" adını verdiği, hemşehrilik ilişkileri üzerinden işleyen ve yeni göçedenlere gecekondu arazisi satma/kiralama üzerinden yoksulluğu "devretmeye" dayalı bir yoksullukla başetme stratejisinin tipik örneği. Sözkonusu stratejinin tükenme süreci, bu örnekte apaçık görülüyor. Pınarcıoğlu ve Işık'ın bu özgün kavramsal analizinin ve onun dayandığı güçlü saha çalışmasının geniş okuması için, elinizdeki dergiyle eşzamanlı olarak İletişim Yayınlarından çıkan *Nöbetleşe Yoksulluk* adlı kitaplarına başvurulabilir. Yeni kentsel yoksulluk biçimlerinin trajik ve medyatik kullanımlarıyla merak gıdıklayıcı bir görüngüsü, Neşe Özgen'in makalesinin konusunu oluşturuyor: "Çöp insanları" - çöp toplayarak "yaşayanlar"... Özgen, Denizli ve Samsun örneğinde bu yoksulluk sektörünü incelerken, pekâla bir güç ve kâr kaynağı olan "çöp ekonomi-politiğine" de ışık tutuyor. Türkiye'de yoksulluğun fenomenolojisi için girdi sağlayan bir başka yazı, Kemal Can'ın, Güneydoğu'nun "özel" koşullarında, iddialı bir kırsal kalkınma projesinin odağındaki bir kentte (Urfa'da), eski ve yeni yoksulluk yapılarına ve bunların tasavvur edilme biçimlerine dair güçlü gözlemleridir.

Geçiyoruz, *yoksulluğun ideolojisine*... Yoksulluğun tasavvur edilme biçimleri, bizzat onun yeniden üretiminde ve göreliliğinde/görelileştirilmesinde rol oynadığı gibi, yoksullukla mücadele stratejilerinin, imkânlarının da üzerinde şekilleneceği zemindir. Necmi Erdoğan'ın sorular soran, bir "çalışma planı" koyan yazısının, bu bakımdan çok önemli olduğunu düşünüyoruz. Necmi Erdoğan, yoksullara medyatik, politik, entelektüel, akademik bakışlarda kendini gösteren fobik, romantik-popülist, teknisist ve ampirisist yanılsamalarla yüzleşmeyi de mutlaka gözeterek, aşağıdakilerin/mâdunların, "garibanların" kendi durumlarını nasıl anlamlandırdığına ilişkin bir "anlayışa" erişmenin yordamları peşinde. Yoksulluk temsillerine, yoksullar hakkında konuşan ve onlar adına konuşma kaygısı/savı içeren söylemlere ilişkin yöntem sorunlarını ortaya seriyor.

Funda Şenol-Cantek'in "Fakir/haneler - yoksulluğun 'ev hali'" başlıklı yazısı, Necmi Erdoğan'ın önerdiği çalışma programı doğrultusunda bir temrin sayılabilir. Şenol-Cantek, ne yazık ki Türkçe sosyal teori literatüründe eksikliğini çok hissettiğimiz, "tercüme" kokmayan, geniş lügatli güzel bir anlatışla, Ankaralı yoksul ev kadınlarının kendi "durumlarına" bakışını, kendi mahrumiyetlerini algılama tarzı-

nı tasvir ediyor. Yoksulluk ve kadınlık durumlarının kesişim noktasında...

Yoksulluğun temsillerinin izini, Ömer Türkeş Türkçe romanda, Hilmi Maktav da "yerli filmde" sürmekte. Ömer Türkeş'in kuşatıcı yazısının başlığı, temel tespitini ele veriyor: Yoksulluk, Türkçe romanın görüş mesafesinin dışına çıkmakta. Yazar, bu yokluğu bir ölçüde, gündelik-siyasi-edebi hayatların temasının kesilmesine ve biçim-içerik ikiliğinde "haddinden fazla" biçim-merkezli ilgilerin ağır basmasına bağlıyor. Yoksulları romanla beraber sinemada görünmez kılan "yeni hayat"a Hilmi Maktav da değiniyor. Oysa, öncesinde Türk sinemasında yoksulluk gözde bir izlek: (Kentteki) zengin-yoksul çatışmasının popülist şablonu, köy filmlerindeki toplumcu gerçekçilik, sonra '70'lerde kent filmlerindeki toplumcu yönelimlerin "soylu yoksul" imgesi...

Yoksulluğun yeni biçimlerinden söz ederken, yoksulluğun sadece eski değil çok eski biçimleri olduğunu unutmamalı... Modern dünyaya da bir şeyler devreden ve bugünkü yoksulluk biçimlerinde de izlerini bulabileceğimiz "eski", modern-öncesi yoksulluğa bakmanın gereğine işaret eden bir makale de var dergide: Eyal Ginio, 18. yüzyıl Selânik'inde kadınların, eviçi hizmet ve fahişelik dışında pek az seçenek sunan bir emek piyasası ortamında, yoksullukla başa çıkma stratejilerini irdeliyor.

Toplum ve Bilim'in bu sayısında yoksulluk konusu dışında sadece bir yazı var: Berna Zengin Arslan ile Sultan Yetkin, Avusturya'daki Türkiyeli göçmenler örneğinde sosyal-kültürel geçişkenlikler, ulusötesi varoluş ve kimlik meselelerini tartışmaya getiriyorlar.

GELECEK SAYILARDA

90 GÜZ 2001

Travmayla Başetmek

Bu sayıda küçük bir dosya tasarladık: Olağandışı ölümlerle, kayıpların acısıyla başetme biçimlerini; bu kayıpların sosyo-psikolojik etkilerini ele almayı tasarlıyoruz.

91 KIŞ 2001/2002

Tarihyazımı

Son yıllarda akademik popülerlik kazanan tarihçilik/tarihyazıcılık, kuramsal bir muhasebeyi hakediyor. İlk anda akla gelen bazı merak noktaları: Mâduniyet Okulu'nun tarihyazımına açtığı ufuklar... Postmoderniteyle ilgili kuramların tarihyazımına etkisi... Sözlü tarihin verimleri... Annales Okulu, Hobsbawmgil tarih çalışmaları gibi, iki-üç kuşak usta yetiştirmiş devrimci etkiler yaratmış tarihçilik yaklaşımları...

92 BAHAR 2002

Türkiye Politikası

Türkiye'de politika alanının, yerleşik kurumlarıyla (MGK'dan partilere), terminolojisiyle, "düzeneği" ile, koordinat sistemiyle, güncel ilgilerin üstüne çıkabilen bir analize ihtiyacı var. Bu alanda "makro-kavramsal" uyarlamalarla tasvirî gücü bile sınırlı kalan monografilerin gideremediği açığa dikkat çekmeyi hedefleyen bir sayı tasarlanıyor.

93 YAZ 2002

Kültür

"Kültür" nedir? Kültürel çalışmalar okulu... Türkiye'de bu yaklaşımın olanakları ve mevcut araştırma anlayışlarının eleştirisi...

94 GÜZ 2002

Toplum Bilimlerinden *İçeri* Bir İktisat

İktisat öteki toplum bilimleriyle arasındaki kan bağını toptan yitirmiş midir? Bilme yordamları günden güne matematikselleşmiş, salt kendine özgü bir dili konuşan, yalnız kendi yağında kavrulan bir iktisat, toplum bilimleri ailesinin hâlâ asal bir üyesi sayılabilir mi? Bir yanda kendi içine kapanmış, dilini değiştirmiş, ailenin ne içinde ne de büsbütün dışında gibi duran bir disiplin, diğer yanda onun borsa/faiz/döviz kuru döngüsüne indirgenmiş yansıması olduğu halde, 'toplum bilimlerinden içeri' nasıl bir iktisatçılıktan söz edilebilir? İktisadın toplum bilimlerinden uzaklaşmasına yerinmeye değil, bir düşünme sistemi olarak iktisadın bugünkü yerini yurdunu belirlemeye, insana, topluma ilişkin diğer bilme alanlarına göre yerlemini irdelemeye dönük yazılar için bir ilk çağrı.

Garibanların dünyası: Türkiye'de yoksulların kültürel temsilleri üzerine ilk notlar*

*Necmi Erdoğan***

"Günaydın Gello Dayı günaydın / Fakirliğin sembolü sadakatın timsali / ... / Sen Yirmibirinci asır Türkiyesi'nde / hâlâ açlıkla boğuşan / İnsanlığın kurbanı / Uygarlığın yabani adamı / ... / İnan Gello Dayı bu dünya / Sana beyhude bir dünya / Yıllardır alınteri hesapsız emeğin / Bir hırsıza hayat satın alıyor / Sadakatın dürüstlüğün o yüzsüze yem oluyor/ ... / Bugünün çilekeş işçisi / Yarının gariban efendisi / Gello Dayı günaydın."[1]

Son on yılda, Türkiye'deki kamusal tartışmalara zaman zaman da olsa musallat olan bir hayalet var: Yoksullar, varoşlar, sokak çocukları, "çöplük insanları" vb. tezahürleriyle yoksulluk/mâduniyet. Toplumsal mekânın siyasal kuruluşunu ve sayısal çoğunluğun sembolik olarak azınlık şeklinde sunulmasını ortaya koyan bir ifadeyle "öteki Türkiye"nin insanları. "Öteki Türkiye"ye gösterilen medyatik, politik-entelektüel ve bizatihi akademik ilginin (ki her nedense neredeyse münhasıran kent yoksulluğunu kapsıyor) söylemsel oluşum koşulları başlı başına tartışılmaya değer bir konudur. Böyle bir araştırma, bunların malul olduğu fobik, romantik-popülist, teknisist veya ampirisist yanılsamalara/fantazmlara kapılmamaya ve bu bakıma kendi üretim koşullarına karşı "self-reflektif" olmayı ihmal etmemeye çalışan bir "Türkiye'de kent yoksulluğunun siyasal ve kültürel formasyonu" çalışması olabilir. "Yoksullar hakkında konuşmak" ile "yoksullar adına konuşmak" arasında, yoksulluğun mimetik veya akademik temsilleri ile siyasal temsilleri arasında sıkı bir ilişki olduğunu unutmamalıyız. Ele alınabilecek temel sorular şunlar: Yoksul/mâdunlar marjinalleştirilme ve dışlanma süreçlerini nasıl anlamlandırıyorlar ve bu süreçlere nasıl bir tepki veriyorlar? Ne tür siyaset biçimleri geliştiriyorlar ve mevcut siyasal söylemlerle nasıl bir ilişki kuruyorlar?

Geç kapitalizme özgü global süreçlerin ("global piyasa disiplini", "esnek bi-

(*) Bu yazı, World Academy of Local Government and Democracy (WALD) tarafından yürütülen ve yakınlarda başlamış olan "Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Siyasal ve Kültürel Formasyonu" konulu araştırma projesinin problematiğini oluşturmaya yönelik ve başlangıç niteliğindeki bir ilk tartışma metnidir. Bu nedenle de, büyük ölçüde, Türkiye'de kent yoksulluğuna dair yanıtı verilmemiş ve fakat peşine düşülebilecek bazı kısmi sorular sormakla sınırlı bir özelliği sahiptir.

(**) ODTÜ, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

1 Kahtalı Mıçı, "Gello Dayı Günaydın", *Oy Gülüm* adlı kasedinden.

rikim", "çoğulluk", "çokkültürlülük", "bütünleşme", "sınırların kalkması" vb.) ve bunlarla etkileşim halindeki -Türkiye siyasetine hâkim olan- neo-liberal ortodoksinin toplumsal dışlama ve marjinalleştirme süreçlerine yeni biçimler verdiği söylenebilir. Özalcılığın yükselişiyle başlayan yeni zamanlarımızda, bir yandan gelir dağılımındaki eşitsizliklerin keskinleşmesi, sosyal güvenlik ve refah harcamalarının dramatik şekilde azalması, sosyal politika ve programların, sübvansiyonların ve destek alımlarının darbe yemesi, öbür yandan Türkiye toplumunun medyatik-televizüel merkezli ve hipermarket zihniyetli bir gösteri toplumuna dönüştürülmeye ve toplumsal-sınıfsal hiyerarşilerin doğallaştırılmaya çalışılması, "mali piyasaların derinliği" sorununun yanında itilen ve dışlanan yoksul/mâdun kesimlerin maruz kaldığı ekonomik, kültürel ve sembolik şiddetin derinliğinin esamesinin okunmaz olması ve dahası kültürel geleneğin eşitlikçi-adaletçi öğelerinin çözülmesi ve belki en fazlası -siyasal söylemlerin retorik atıfları haricinde- bir tür "siyasal ve kültürel bilinçdışı"na sürülmesi çeşitli biçimleriyle mâduniyetin -sembolik olarak değilse bile- toplumsal olarak "çevresel" (periferyal) ve azınlıkçı (minöriter) olan konumunu yeniden yapılandırdı ve özgül bir şekilde yeniden üretti. Türkiye toplumsal formasyonunun neo-liberal bir hatta radikal şekilde dönüşümü karşısında yoksul/mâdun kesimlere dair kabaca iki söylemin geliştiğini söylemek mümkün: "Garibanizm" ve romantizm. Birincisi, fukaralık edebiyatını kınayan neo-liberal söyleme özgü bir neolojizm. Bir neolojizm olarak da, bizzat türetildiği kelimenin kültürel gelenek içerisinde telaffuz edegeldiği semiyotik ile sinik bir yerinden edici ilişki içinde olması dikkate değer.[2] İkincisi ise, 1990'larda iyice etkisizleşen geleneksel sol popülizm bir yana bırakılırsa, özellikle İslâmî ve milliyetçi söylemlerin hegemonya arayışının bir parçası olarak ortaya çıkıyor. Burada, çoğu zaman sunulanın aksine yoksul/mâdun kesimlerle kurulan organik bir siyasal bağdan ve mobilizasyondan çok, milliyetçi-muhafazakâr söylemlerdeki "kutsal mazlumluğun psikopatolojisi"nin siyasal bilinçdışı ile sembolik etkileşimi söz konusu. Türkiye'deki (popüler) siyasal ve kültürel bilinçdışının poetikasını sunduğu söylenebilecek olan ve "kara çocuklar romatizmi"ni en veciz şekliyle dillendiren Özyol'un *Lanetli Sınıf*'ı (1999; 2000) ise, yoksulluk/mâduniyete dair sol ve İslâmî popülizmlerin nasıl olup da aynı "hissetme yapısından" beslendiğini, aynı gösterenleri paylaştığını ve hatta aynı metinde karar verilemez ve muğlak bir şekilde iç içe geçebildiğini göstermesi açısından dikkate değer.

Genel olarak yoksulluk literatürünün ezici bir çoğunluğunun politika oluşturma merkezli olduğu ve yoksulluğu azaltıcı veya önleyici programlar veya stratejiler geliştirmeyi hedeflediği söylenebilir. Politika oluşturma merkezli bakış, Dünya Bankası raporlarında olduğu gibi, yoksulluk algılarına yönelik araştırmalarda da kendini gösteriyor. Toplumun, seçkinlerin veya yoksulların yok-

2 Bkz. E. Özkök, "Garibanizm", *Hürriyet*, 30 Ocak 2001.

sulluğu algılama ve yoksullukla ilişki kurma biçimleri yoksulluk karşıtı politikaların geçerliliği açısından önemli addediliyor ve "başarılı" toplumsal programların ancak bu algıları hesaba katarak geliştirebileceği savunuluyor (Mora, 2000: 7-8, 9). Yapılacak olan araştırma, bu tür "algılarla" ilgilenmesi açısından ilk bakışta bu çalışmalarla benzerlik gösterse de, farklı bir perspektife sahip olmalıdır. Zira söz konusu literatür, programlar, politikalar ve dahi yoksulları "anlama" çabaları, bunların gerçekleştirilmesini dolayımlayan "sivil toplum kuruluşları"nın pratikleri de dahil olmak üzere, yoksulluğa dair bir "yönetim zihniyetine" (*governmentality*) hizmet etmektedir. Böylece yoksulluk ve yoksullar, terimin geniş anlamıyla "polise edilmeye", düzenlenmeye, kodlanmaya, "sağlık kazandırılmaya", sermayenin mantığına uygun bir şekilde üretkenleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu bakıma, ele aldıkları kesimlerin "mağduru" olduğu iktidar ve tahakküm ilişkilerine "pozitif" ve "üretken" bir disiplin kazandırmaya ve "maddi sefaleti" azaltmaya çalışırken, "sembolik şiddet" de ürettikleri söylenebilir. Bu araştırmanın doğrudan konusu olmamakla birlikte, yoksullukla ilgili Türkiye'deki kamusal kurumsal mekanizmaların ("Fak-fuk-fon", "Yeşil kart", SHÇEK, yoksullara yardımla veya beceri kazandırmayla ilgilenen STK'lar) nasıl ve hangi biçimlerde bir "yönetim zihniyeti" sergilediğinin -ve bunun tarihinin- incelenmesi gerekir. Bu noktada, "yoksul"u bir "toplumsal tip" olarak ele alan Simmel'in söylediklerini akılda tutmakta yarar var:

> Birinin yoksul olması gerçeği, onun özgül 'yoksul' toplumsal kategorisine ait olduğu anlamına gelmez... [Yoksullar] ancak yardım edildikleri andan itibaren, yoksullukla tanımlanan bir grubun parçası haline gelirler. Bu grubu bir arada tutan şey, kendi üyeleri arasındaki etkileşim değil, bir bütün olarak toplumun ona karşı benimsediği kolektif tavırdır... Yoksulluk, nicel bir durum olarak kendi içinde tanımlanamaz; ancak özgül bir durumdan kaynaklanan toplumsal tepki açısından tanımlanabilir... Yoksulluk benzersiz bir sosyolojik fenomendir: Bir takım bireyler, tamamen bireysel bir kaderle bütünün içinde özgül bir organik konum işgal ederler; ama bu konum, bu kader ve durum tarafından değil, başkalarının bu durumu düzeltmeye çalışması gerçeği tarafından belirlenir (akt. Coser, 1977: 183).

Bu yazıda yoksulluğun net bir tanımını yapmaya çalışmayacağız. Ancak, şuna dikkat çekelim ki, maddi yoksulluğu sefaletin tek ölçüsü olarak almak, sefaletin başka yüzlerini/yönlerini, "konumsal sefalet"i veya "sıradan sefalet"i es geçmeye yol açar (Bourdieu, 1999: 4). Burada, O. Lewis tarafından geliştirilen ve araştırmamızın konusuyla doğrudan ilişkili olan "yoksulluk kültürü" kavramına ilişkin bir not düşmekte de fayda var. "Yoksulluk kültürü", literatürde kullanıldığı şekliyle, yoksulluğu yeniden üreten ve içinde yer aldığı toplumsal formasyonun bütününden ayrı bir şekilde düşünülebilecek anlamlar, değerler, pratiklere atıfta bulunur ve yoksulluğu kadercilik, tembellik ve şiddet gibi "patolojilerle" açıklamak için kullanılır. Bu haliyle, yoksulları kınayıcı, suçlayıcı,

aşağılayıcı söylemin bir parçasıdır. Biz ise, yoksulluğu yoksulların kendilerinden türeyen bir dizi kültürel özelliğin sonucu olarak görmek yerine, yoksulluğa ve yoksullara dair olarak siyasal-kültürel söylemlerce ve bizzat yoksullarca üretilen temsiller ile uğraşacağız. Ancak, Lewis'in "yoksulluk kültürü" analizi, "kurbanları suçlamanın" ötesinde, "yoksulların becerikliliğine", zekice buldukları çıkış yollarına ve alt sınıfların yoksulluğa karşı geliştirdikleri kültürel savunma mekanizmalarına dikkat çekmesi açısından tümüyle yabana atılmaz (Harvey ve Reed, 1996). Bu açıdan, bizim burada başvuracağımız "idare etme sanatı" perspektifine malzeme sağlayabilecek niteliktedir.

Mâduniyet ve yoksulluk temsilleri

Yoksul/mâdun kesimlerin kendi varoluş koşulları hakkındaki kültürel temsilleri, yoksulluğa dair dışarıdan/yukarıdan temsiller ile ilişkilendirilerek incelenebilir. Böyle bir bakış, yoksulluğun temsil edildiği ideolojik-politik ve kültürel söylemlerin yoksul/mâdun öznenin diline nüfuz edip etmediğini, yoksulluğun meşrulaştırılması, doğallaştırılması veya haklılaştırmasının söz konusu olup olmadığını, yoksulluğun hangi ideolojik öğelere eklemlendiğini ve "direniş potansiyeli" adı verilen sorunu tartışmaya yarayacaktır. Denilebilir ki, yoksulluk tümüyle sembolleştirilememesi bakımından "anlama direnen" bir indirgenemez artıktır. Ve yoksullar ne kadar kendilerine ait olmayan, "ödünç alınmış bir söylem" (Bourdieu, 1999: 51) ile konuşsalar da, bu nihai ve mutlak bir hegemonik kapanımın gerçekleştiği ve yoksul/mâdun öznelerin "egemen ideoloji"ye tümüyle dahil edilerek, yoksulluğun ideolojik olarak tümüyle massedilebildiği anlamına gelmez. Bizzat yoksulların -televizüel, siyasal, dinsel vb. söylemlerden- ödünç alınmış bir dille konuşma pratiği, bu dil, konuşan öznenin dilinde "yabancı durduğu" ölçüde (Bakhtin, 1981) "bir başka adalet"in hayaleti tarafından sarsılır.

Yoksulların "tehlikeli sınıflar" (varoşlar, sokak çocukları vb.) olarak kurulduğu fobik temsiller, "fukara edebiyatı" (E. Özkök'ün "garibanizm"i) ve siyasal ve kültürel söylemlerde yoksulluğa dair popülizm (Özyol'un "lanetli sınıf"ı vb.), *Bam Teli* ve *Deniz Feneri* gibi programlarda yoksulluğun sunuluş tarzları üzerinde durulabilir. Yoksulluğun fobik, popülist ve ekonomist-teknisist temsilleri düzlemi memleketteki zihniyet dönüşümüne dair ipuçları da verebilir. Yoksulluğa ve yoksullara dair dışarıdan/yukarıdan temsillere ilişkin bu tartışma, yoksul/mâdun öznelerin "anlam haritaları"nın hegenomik süreçlerdeki konumunun tartışılmasına bağlanabilir. Yoksullarla konuşarak, hayat hikâyeleri, anekdotlar, deyişler vb. üzerinden yürütülecek bir analiz ile, bizzat yoksulların kendilerine dair bu temsilleri anlamlandırma tarzları, kendi imgeleri ve "toplumsal makrokozmos" ile kendi mikrokozmosları arasında kurdukları ilişkinin (hiyerarşi, farklılık, bağımlılık vs.) çeşitli, çelişkili, muğlak, tekil biçimle-

ri incelenebilir. Bu çerçevede, yoksulların kendileri ile zengin/"yüksek" tabakalar arasındaki ilişkileri anlamlandırma/tecrübe etme tarzları, "öteki"ler ile karşılaşma anları, kendi varoluş koşullarıyla kurdukları "hayalî" ilişkiyi temsil biçimleri ele alınabilir. "Sembolik tersine çevirme", "statünün tersine çevrilmesi", "hiyerarşinin alt üst edilmesi", "kurtuluş teolojisi" ve "mileneryanizm" gibi çerçevelerin Türkiye'deki kentli yoksul/mâdun kesimlerin "anlam dünyalarında" yer bulup bulmadığı da tartışılabilir.

Aşağıdakinin yukarıdaki ile karşılaşma anlarının bir örneğine internetteki "itiraf.com" sitesinde yayımlanan, 26 yaşında olan ve İstanbul'da yaşayan bir erkeğe ait itirafta rastlıyoruz:

> Ben bir gecekondu semtinde oturuyorum. Haliyle evimizde gecekondu. (müstakil yani) Hayatım boyunca her yerde bundan eziklik duymuş olmamdan nefret ediyorum. Üniversitede, iş ortamında, ikili ilişkilerimde hep gizlenecek yegane sırrım bu oldu. Bu ortamlarda, hep birisinin daha, benim gibi müstakil bir evde oturuyor olduğu gerçeğini duymak istedim. Hiç olmadı ama. Laf arasında geçen, alt kat, üst kat gibi apartmanvari sözcükler hep içimi acıtmıştır. Hep keşke demişimdir. Keşke, 'yan komşumuzun oğlu' diye başlayan bi cümle kurabilseydim diye içimden geçiriyorum. Şu yaşıma geldim hala aynı şeyleri hissediyorum. En çok da adres yazmam ya da söylemem gerektiği zamanlar kızarıyorum. Ne fena değil mi? Utanıyorum.[3]

Dolayısıyla, adreste kullanılan "/" işareti yaşanan yerin bir apartman dairesi olup olmadığına işaret ederek, toplumsal bölünme ve hiyerarşilerin "yoğunlaşma noktası" olarak işleyen bir gösteren oluyor. Aynı rolü dilin, şivenin veya yemek yeme tarzının oynadığı durumlardan söz edilebilir.

Bu çerçevede, uzun bir soru listesi çıkarmak mümkün: Yoksul/mâdun özneler kendilerini tanımlayan, niteleyen, sınıflandıran toplumsal sınıflandırma şemalarını nasıl anlamlandırmakta veya alımlamaktadırlar? Bulundukları konumdan toplumsal hiyerarşileri nasıl görüyorlar? Öne sürüldüğü gibi kendi yoksulluklarını yeteneksizlik, beceriksizlik ekseninde doğallaştırdıkları ve meşrulaştırdıkları söylenebilir mi? Tam da bu meşrulaştırma ediminin başarısızlığa uğradığı momentler var mıdır? Hem toplumsal ayrımlara gücenmelerinden ve hem de kendi kişisel yetersizlikleri nedeniyle kendilerini suçlamalarından söz edebilir miyiz? (krş. Sennett, 1972: 73) Yoksulluğa dair hegemonik (ve dolayısıyla mâdun/yoksulların da dahil olduğu) bir "anlam" var mıdır? Yoksulluk yoksulların kendi anlatılarında (hikâyeler, özlü sözler, konuşmalar, anılar, inançlar, değerler vs.) hangi söylemlere ve hangi nirengi noktalarına eklemleniyor? Yoksulluğu meşrulaştırıcı sözceler kültürel gelenekle nasıl bir ilişki içinde? "Adaletin bu mu dünya?" sitemi ile "yeteneksizlik" hissi birbirine göre nerede duruyor? "Kepenek altında er yatar" sözü ile literatürde var olduğu iddia edilen "aşağılık" hissi arasındaki eklemsizleşme-eklemlenme ilişkisi nedir?

3 http://www.itiraf.com, 13 Şubat 2001. Alıntının dili aynen korunmuştur.

"Yatay boşalma kanalları"nın ya da psikanalitik terimlerle "yerinden edilmiş nefret"in (öfkenin daha "aşağı" olanlara, başka -etnik, dinsel, cinsel vs.- mâdun kesimlere yönelmesinin) yoksul anlam haritalarında bir rolü var mıdır? Sennett'ın (1972: 28-9) vurguladığı üzere, sınıf aynı zamanda bir özgürlük ve saygınlık sorunu olduğuna ve toplumsal hiyerarşiler, başka konumdakilerin yanı sıra yoksul/mâdun konumundakilerin de özgürlüğünü sınırladığına göre, onların özsaygılarına ve kendilerine verdiği değere ne oluyor? (Bu açıdan, savunmacı bir konum alıp almadıkları, kendi toplumsal-sınıfsal konumlarını kişisel bir durum gibi düşünüp düşünmedikleri ve kendilerini ve kendileri gibi olanları "değerli" ve "saygın" addedip etmedikleri önemli.) Dünyevi başarı ile kişisel değeri eşitledikleri söylenebilir mi? Bir tür meritokratik söylem muteber midir? Yoksulların kendi toplumsal konumlarına dair temsillerinin sekülerleşmesinden söz edebilirsek, kendi kişisel hayatının ve değerinin Allah'a, kadere veya herhangi bir aşkın gösterene atıfla anlamlandırılmasından bir kişisel sorumluluk ethosunda, kendi hayatının izlediği çizgiden kendinin sorumlu olmasında temellenen bir kendi imgesine doğru yönelmişler midir? Yoksulların kendi kendilerine dair temsillerinde Sennett'ın (1997) deyişiyle "yönünden sapmış bir ahlâkî faillik hissi"nden söz edebilir miyiz? Sennett'ı (1997) izleyerek, hayatının kendi denetiminin dışında olması ile kendi başına gelenlerden sorumlu olmayı birbirine bağlayan, "kızgın seyircilik" ile "sorumlu faillik"in iç içe yer aldığı bir "çifte bilinç"ten (veya "ikili açmaz"dan) söz edebilir miyiz?

Yatay boşalma kanalları bağlamında bir örneğe, Nalan Türkeli'nin kişisel tecrübesini ve tanıklığını anlattığı bir günlük olan *Varoşta Kadın Olmak*'ta (2000: 5) rastlıyoruz: "Eksikliklerimde her şeyin, herkesin payı var. En çok da bizim gecekondulukların. Buradakilerin öğrettikleri öfke, intikam, nefret. Ben de uyuyorum onlara ister istemez." Mamak'ta bir gecekonduda yaşayan Kadriye Canlı ise, *Yaşam Yokuşu*'nda (1998: 20), "beni yalnız bırakanlar, bana çektirenler, beni hiçe tutanlar, beni bir mum gibi günden güne eritenler, beni unutanlar, benden kaçanlar, benden aciz olanlar, kısacası benim bir anne olduğumu unutanlar" dediği kişilere kızar ve ekler: "Sanki 'et kulum, bul kulum!' olmayacak mı? Benim azabımı çekmeyecekler mi? Yüce Tanrı hesap sormayacak mı? Eden bir gün bulmayacak mı?... Bu sayfa böyle kapanacak mı? Benimle mahşere gitmeyecek mi?... Bunlar Kadriye'nin yarasına merhem olmayacak mı?" Ama aynı zamanda, muhtemelen çocuklarının etkisiyle "politikleşmiş" biri olarak, "hayat"a seslenerek "niçin garibanların kanına girdiğini" de sorar ve "Kadriye Canlıyım kötü olamam / Ben kötüysem düzen kötü değil mi / Her gelen çiğneyip geçiyor beni / ben kötüysem kader kötü değil mi" diye yazar (Canlı, 1998: 40).

Türkiye kültürel tarihi açısından yoksulluk, bir "yaşam standardı" veya maddi-ekonomik gösterge olmanın ötesinde bir "hissetme yapısı"na da işaret etmiştir daima. "Garip", "gariban", "garibanlık", "öksüz yetim" ve "tüyü bitmemiş yetim hakkı" gibi sözcükler veya deyişler, yoksulluğu bir yandan "acı

çekme" (Bourdieu'nün kullandığı anlamda) ve "yara" (Sennett'ın kullandığı anlamda) ile, diğer yandan da, kimsesizlik, çaresizlik, yuvasızlık, dışlanmışlık ile bitiştirir. Oldukça "yüklü" bir gösteren olarak "garip" sözcüğünün "yabancı" ve "yoksul, kimsesiz" anlamları arasındaki ilişki bir bakıma toplumsal olarak "dışarıya", "kenara" (eski mekânsal deyişle "kenar mahalleye") yerleştirilmek ile yoksunluk, ezilmişlik ve kudretsizlik arasındaki bağı ortaya koyar. Yoksulluk içinde kıvranan Ardahan'ın Değirmenli köyünde kaz çobanlığı yapan genç bir kız olan Arife'ye kulak verelim:

> Ne diyeyim ki, biz kimsenin umrunda değiliz. Ben öğretmen olmayı çok istedim. Ortaokula kadar okudum. Sonrasını okuyamadım parasızlıktan. Şimdi postanede, hastanede bir iş verseler, hiç değilse çalışsam. Ama o da yok. Benim hayatım da anneminki gibi buralarda geçip gidecek. Kimse sesimi duymasa da konuşacağım... Bizi buralarda kara gömüp gittiler. Kimse buraya gelip iş sahası açmıyor. Bir atölye açsalar, köylerdeki kızlar çobanlık yapacağına dikiş diker. Ama zenginler bizi düşünmüyor ki. Onların tuzu kuru. Bir de büyük şehre göçenlere kötü gözle bakarlar. Siz buraya gelip biraz kalır gidersiniz. Akşam dörtte hava kararır. Damları tezek kaplı evlerde tıkılırız. Kaderimize kahrede kahrede sabahı ederiz. Benim suçum burada doğmak. Belki büyük şehirde doğan ben olsaydım, sen burada kaz güdüyor olurdun, ben seninle konuşmaya gelirdim. Ama herhalde sen benden daha şanslı doğdun. Ne yapalım bu benim kadersizliğim.[4]

Kendisiyle konuşan kadın muhabirin yüzünü kızartan bu sözler yoksul/mâdun öznenin dışlanmışlık, unutulmuşluk ve çaresizlik hissini anlattığı gibi, kaderine veya kadersizliğine kahretmesinin karar verilemezliğini (hem kader ve hem ona kahır etmek, hem şansa olan inanç ve hem de toplumsal mekânın şansı nasıl düzenleyebildiğinin farkındalık) de ortaya koyuyor. Kendisini muhabir ve muhabiri kendisi yerine koyduğu hayal ise, yoksul/mâdun öznenin hiyerarşiyi tersine çevirdiği ve yukarıdakinin gözünün konumunu üstlenmeyi istediği bir sembolik evreni dillendiriyor. İlginçtir ki, aynı şeye, Sinop'taki deniz fenerinde yaşayan kadının en çok yapmak istediği şeyin, geçişini seyrettiği gemilerden birinin içinde olup feneri seyretmek olmasında da rastlıyoruz.[5] Bakhtin, Babcock, Hill, V. Turner ve başkalarının gösterdiği üzere, "sembolik tersinme", "statünün tersine çevrilmesi", "tersine çevrilmiş" veya "altı üstüne getirilmiş dünya" muhtelif kültürel formasyonlarda ritüelistik ve anlatısal biçimleriyle sık sık karşılaşılan bir popüler ideolojik öğedir. Bu öğe, Türkiye kültürel tarihinde, başka yerlerdeki karnaval ve benzeri ritüel biçimlerine pek rastlanmasa da, popüler temsiller bağlamında merkezî bir yer işgal eder. Folk anlatıları bir yana bırakırsak, Yeşilçam sinemasının -farklı türleri kesen- paradigmatiğini ve sentagmatiğini karakterize eder. Yoksul/köylü kız, farklı biçim-

4 "Ardahan'ın Çığlığı", *Sabah*, 18 Ocak 1999.

5 T. Talipoğlu'nun "Bam Teli" programından aktaran Erdoğan (2000: 38).

lerde de olsa "yukarı" çıkacak, adab-ı muaşeret, konuşma vb. dersler alacak ve "onlara" derslerini verecektir. Bu anlatıların önemli bir özelliği de aşağıdakine/mâduna dair iç/dış veya öz/görünüş ikiliğine dayalı bir şema sunmalarıdır. Mâdun, görünmez bir güzelliğe, kudrete, zekaya, kısacası bir cevhere sahiptir. Yoksulların duygusal ekonomisinde böyle bir "silah"ın halen olup olmadığının incelenmeye ihtiyacı var. Bu noktanın "gönülde aslan yatmasıyla", Sennett'ın alt sınıfın kendini savunmasına yarayan "gerçek ben" ve "rol yapan ben" ayrımıyla -aşağıda değineceğiz- ve bedenin çektiği acılara karşı "iç dünyayı" yüceltmek ve aynı zamanda gizli tutmakla da ilişkisi kurulabilir.

"İtiraf.com" sitesindeki şu tanıklığı okuyalım:

> İlkokul 2. sınıftayım. Sabah sınıfa girdik. Sınıfta iğrenç bir koku. Kokuyu takip edip hemen kaynağını bulduk. Bağırsakları bozulmuş bir arkadaş tarafından kirletilmiş ve sıranın altına bırakılmış bir kilot. Hemen öğretmene haber verildi tabii. Öğretmenimiz de kendince bir yöntem buldu ve kızlarla erkekleri ayırıp tuvalette kilot kontrolü yaptı. Kızlarda bir falso çıkmadı. Ama erkekler için ne yazık ki aynı şeyi söyleyemiyorum. Sınıfta Hasan diye bir çocuk vardı, fakir ötesi bir çocuk. Her ay sınıfta para toplanır çeşitli yardımlar yapılırdı. Hasan kontrolde kilotsuz çıkmış garibim. Öğretmen sınıfın ortasında zorla özür dilettirdi çocuğa. Çocuk korkudan hem özür diliyor, hem de, 'Valla billa ben yapmadım öğretmenim' diye sayıklıyor. Öğretmen de bir yandan hakaret ediyor, bir yandan da yer misin yemez misin! Hatırlıyorum, Hasan'ın yanaklarında öğretmenin beş parmağının izi çıkmıştı. İlk defa o zaman anladım bu deyimi. Bu dayaktan bir-iki saat sonra başka bir arkadaşı fısır fısır öğretmenle konuşurken gördük. O derste öğretmen, bunu yapanın Hasan olmadığını; sınıftan başka bir arkadaşın bir gün önce bunu son derste yaptığını söyledi. Eve öyle gitmemek için de, kilodunu çıkartıp sıranın altına koymuş. Öğretmen, 'Cesaretli davranarak özür dilediği için bu öğrencinin kim olduğunu söylemeyeceğim' dedi. Öğretmen Hasan'dan özür diledi ama yaptığı kuru bir özürle geçiştirilebilecek gibi değildi bence. Bu arada öğretmen Hasan'ın velisini okula çağırmış. Veli de, Hasan'ın iki tane kilodu olduğunu, kilotların ikisi de kirli olduğu için Hasan'ı okula kilotsuz yollamak zorunda kaldıklarını söylemiş.[6]

"Garibim" Hasan için yoksulluk, yalnızca külotsuz olmak değil, külotsuz olmasının arkadaşları tarafından görülmesidir de aynı zamanda. Dolayısıyla yoksulluk basitçe ve münhasıran maddi bir hal olarak değil, aynı zamanda -Hasan'ın örneğinde olduğu gibi yer yer fizik de olabilse de- sembolik bir şiddet şeklinde yaşanır. Hasan'ın o an ne hissettiğini bilmiyoruz. Böyle bir araştırma, Hasan'ın değilse de, başkalarının tanıklıklarına başvurarak, yoksulluğun ağırlığının nasıl yaşandığını anlamaya yönelebilir. Bu bakıma, yoksul/mâdun öznenin toplumsal hiyerarşileri ve iktidar ilişkilerini anlamlandırma biçimleri tartışması aynı zamanda bunlara dair bir duygusal ekonomi ve -Sennett'ın deyişiyle- "sınıfın gizli yaraları" tartışması da olmak durumundadır.

6 http://www.itiraf.com, 16 Şubat 2001. Alıntının dili aynen korunmuştur.

Yoksul/mâdunlar, iktidar ve "idare etme" sanatı

Türkiye'de yoksulların siyasal kültürünün ayırt edici özelliklerinden biri, sözgelimi Latin Amerika'da olduğunun aksine, "*barrios*", tüketici örgütleri, kooperatifler, aş evleri vb. örgütlenmeler yoluyla kendi kentsel yerel toplumsal hareketlerini geliştirmemesi ve parti siyaseti dışında, görece ayrı siyasal aktörler ortaya çıkarmamasıdır. Bir diğer özelliği de, Şubat krizinden sonra medya gündemini işgal eden kapkaçlılık haberlerinin çaldığı tehlike çanlarına ve yaydığı fobiye rağmen, Amerikan gettoları bağlamında kullanılan "*hustling*" (yeraltı faaliyetleri, hırsızlık, yankesicilik, yağmalama, fahişelik, uyuşturucu vb.) gibi pratiklerin -Ankara'daki Çinçin Mahallesi gibi kimi istisnalar olmakla birlikte- yoksul mekânlarının genel bir karakteristiği olmamasıdır. Ancak, bir yandan kendilerine yapılan her atfın hegemonik bir pejoratif anlam kazanan "popülizm" ile damgalandığı sosyal refah politikalarının mevcut cılız haline bile darbeler indirilmesi, öte yandan sermayenin hükmünün geleneksel dayanışma ağlarını dağıtması ve cemaat ilişkilerinin dışına düşmüş, tümüyle yalıtılmış ve kendi kaderiyle baş başa kalmış -sözgelimi bir apartmanın bodrumunda, neredeyse kimseyle ilişkisi olmadan yaşayan- kişilerin/ailelerin hızla çoğalması yoksulların kültüründe -kolektif olmayan eylem tipleri yönünde de olsa- kaymalara yol açabilir. Bu bağlamda, yoksul/mâdunların gündelik hayat pratiklerinde tahakküm ve tâbiyet ilişkileri karşısında aldıkları konumlar ve bunların dönüşümü incelenebilir. Yoksulların "geçinme stratejilerinin" yanı sıra, devlet iktidarı karşısında nasıl taktikler geliştirdikleri de önemli (krş. Erdoğan 1999-2000). Genel olarak iktidar (yapıları) karşısında aldıkları konumların itaatkârlık ile isyankârlık ikiliği içinde düşünülüp düşünülemeyeceği ve "beka sanatı"nın bu ikiliğe göre nerede durduğu tartışılmaya muhtaçtır.

Kent yoksulları siyasetine ilişkin hâkim yaklaşımların büyük ölçüde özcülük ve indirgemecilik ile malul olduğu söylenebilir. Bunun Türkiye bağlamındaki örneklerinden biri Lewis'in "yoksulluk alt kültürü" kavramından hareket eden Türkdoğan'ın (1996) çalışmasıdır. Yoksul/mâdun öznenin ideolojik konumu tevekkül/isyan, pasiflik/aktiflik veya kabullenme/reddetme gibi ikiliklere indirgenmekte ve "üçüncü mekân"lar, ara konumlar ve eşiktelik halleri göz ardı edilmektedir. Bu üçüncü veya ara konumlar, tekil (*singular*), parçalı, heterojen öğelerden oluşan bir idare etme sanatına işaret eder; iktidar aygıtının doğurduğu boşlukları ve yarattığı fırsatları kollayarak kendini ötekinin alanına kurnazca sızdırmayı, "ötekinin alanında yaşamayı", "terk etmeden kaçmayı" vb. içerir (de Certeau, 1984). İdare etme sanatı, yoksulların siyasetinin ara sıra rastlananlar haricinde bir protesto veya kamusal ve kolektif direniş siyaseti olmaktan çok, sessiz, fark edilmesi güç, sistematik olmayan, tekil eylemlerden oluşan, bireysel veya ailevi olarak doğrudan sonuç alma, başa çıkma ve durumunu iyileştirmeye ve kurtarmaya çalışma siyaseti olduğuna dikkat çeker.

Kimi mâduniyet çalışmalarından hareketle, yoksulların iktidar ile kurdukları ilişkinin karmaşık, muğlak ve çelişkili olduğu öne sürülebilir. Yoksulların her an aktive ve mobilize olmaya hazır bir kolektif direnişinden veya isyankâr tepkisinden söz etmek mümkün olmadığı gibi, kendi varoluş koşullarını tümüyle tevekkülle karşıladıkları veya tümüyle haklı ve meşru addettikleri de söylenemez. Sennett'ın (1972: 79) Amerikan işçi sınıfı bağlamında belirttiğine benzer bir durum, yani "hem kızgın olmaları ve hem de kızma hakları konusunda kararsız olmaları" gibi bir durum söz konusu olabilir. Bilinçli inanç düzeyinde yoksulluğunun sorumlusunun kendisi olmadığını söylerken, içten içe kendisinden utanıyor olabilir (Sennett, 1972: 97, 181). Dolayısıyla, yoksul/mâdun "bilincinin" tümüyle "ele geçirilmiş" veya narkotize edilmiş olmasından çok, ideolojik-politik mücadelelerin ve çatışmaların "felsefenin folkloru" olarak "ortak duyu" (Gramsci, 1971) düzeyinde yaşandığı, çelişkilerin kendilerinin içselleştirildiği bir alan olduğu söylenebilir. Sennett'ın (1972: 104) "kişinin içinde yaşanan dram" dediği şeydir bu. Toplumsal hiyerarşilere tepkilerinin "ya/ya da" mantığının dışlayıcılığının gözden kaçıracağı bir karmaşık eklemlenme gösterdiğini, toplumsal düzenin meşru addedilmesi ile gayrı meşru addedilmesinin çok çeşitli -yersiz yurtsuzlaştırıcı ve yeniden yerli yurtlulaştırıcı- biçimlerde iç içe geçtiğini düşünebiliriz.

Bayat'ın (1997) Ortadoğu kentleri hakkındaki gözlemlerine dayanarak geliştirdiği "sıradan olanın sessiz tecavüzü" kavramı da idare etme sanatı çerçevesinde düşünülebilir. Bayat'a göre, global Güney'in kentlerindeki marjinalleştirilmiş grupların aktivizm biçimi ve globalleşme koşullarında kentsel mâdun siyasetinin esası olarak "sessiz tecavüz", "bireylerin ve ailelerin yaşamlarının temel ihtiyaçlarını (barınma mekânı, kentsel kolektif tüketim, enformel işler, iş fırsatları ve kamusal mekân) elde etmek için, sessiz ve gösterişsiz bir yasadışı tarzda, kolektif olmayan ve fakat uzun süreli doğrudan eylemlere" girişmelerine atıfta bulunur. Türkiye'deki kent yoksulları bağlamında idare etme sanatının çeşitli şekillerde icra edildiği söylenebilir: Kaçak elektrik ve su kullanma, Certeau'nun (1998: 256) deyişiyle "gizli kahramanlar" olarak "mutfak kadınları milleti"nin yemek ve beslenmeyle ilgili türlü yaratıcılık biçimleri, seyyar satıcılık ve işportacılık yapma vb. Son dönemlerde mafya çeteleri tarafından örgütlenir olmuşsa da, gecekondu yapımı bu sanatın şahikası olmuştur (Nalbantoğlu, 1997). Mısır'da kimi yoksul kadınların İslâmî yardım kuruluşlarından yardım alabilmek için, yardımın verildiği binaya girerken ödünç aldıkları bir başörtüsünü giydikleri ve çıkınca da çıkardıkları durumlar olduğunu biliyoruz. Türkiye'de de, sözgelimi Refah Partisi'nin iktidarda olduğu dönemde bu veya buna benzer durumlardan söz edilebilir. Aynı şekilde, yoksullara ayni ve nakdi yardım yapan kuruluşlardan yardım alabilmek için evindeki televizyonu saklamak veya çalıştığını gizlemek gibi hilelerden de söz edebiliriz.

Ancak, yoksul/mâdun öznenin kaçınmacı, sakınmacı, fırsatçı ve kurnaz pratiklerine yapılan vurgu bizi onların gücünü ve eyleyiciliğini abartmaya götürmemelidir. Zira yoksul/mâdun özneyi karakterize eden şeylerden biri de onların ideolojik-politik ve kültürel söylem üretme araçlarından yoksun bırakılmalarıdır. Bu pratiklerin, Scott'un (1990) yaptığı gibi "gizli direniş" olarak adlandırılması mümkün değildir. Çünkü bunlar, bizzat devleti veya iktidar ilişkilerini hedef alan, anti-sistemik pratikler değildir. Nalan Türkeli'nin *Varoşta Kadın Olmak*'ı, idare etme sanatının direnişin veya muhalefetin örtük bir biçimine indirgenemeyeceğinin bir örneğini sunar bize: Gecekondusunda kaçak elektrik kullanan ve elektrik sobasıyla ısınan Türkeli (2000: 29), "dürüst vatandaş" olamamaktan dolayı eziklik duyar: "İşin içinde yokluk oldu mu dürüst olmak gerçekten zor mesele. Durumum biraz iyi olsa elektriği de suyu da vallahi kaçak kullanmam. Böyle tutumlarım yüzünden hem korkuyorum, hem utanıyorum. Rüyalarımda dahi, huzursuzluk yaşıyorum." Daha da ileri giderek, "kendimizin de birer terörist olduğu gerçeğini" hatırlatır ve "şu veya bu sebeple devletin elektriğini, suyunu kaçak kullanmamla ben bile terör yapıyorum" der (Türkeli, 2000: 99). Bu sözlerin, "lanetli sınıf" adına konuşan ve "efendilerin dünyası"na seslenen Özyol'un (2000: 140) "kara çocuklar"ın "hainler tarafından elektrik üretimi için satılan inançlarını, o elektriği kaçak tüketerek geri aldıkları" şeklindeki romantik iddiasını doğruladığı söylenemez. Bu bakıma, yoksulları talihsiz kurbanların pasif konumu ekseninde değerlendirmek de, kahramanca yürütülen bir direniş stratejisinin özneleri olarak görmek de sorunludur. İdare etme sanatı perspektifi, yoksul/mâdun kesimlerin pratik zekasını ve taktiklerini kutsamadığı ve iktidar etkilerini ve tâbiyet ve tahakküm ilişkilerinin çeşitli -ama çelişkisiz ve kapatıcı olmayan- biçimlerde kendini mâdun beden/mekân üzerinde kazımasını tanıdığı ölçüde "entelektüelist romantizasyon" olarak görülemez (krş. Wacquant, 1999: 152).

Öte yandan, yoksulluk aynı zamanda bir "ontolojik güvenlik" sorunudur; kendiliğin nelerle karşılaşırsa karşılaşsın ayakta kalacağı duygusuyla veya zorlayıcı deneyimlere açık olma ya da korunmasız olabilme gücüne ulaşmayla ilgili bir ontolojik olarak kendini güvende hissetmeme durumudur. "Gerçek ben" ile "rol yapan ben" arasındaki ayrıma dayalı bir "bölünmüş kendilik" yoluyla "gerçek kendiliği" maruz kaldığı koşulların dışında başka bir yerde tanımlama bir öz savunma yöntemi olarak ortaya çıkabilir (Sennett: 206-10). Duyarlı olan, hisseden gerçek benin saklanması gerekir. Bir psikolojik zırha bürünerek kendini koruma kaygısı, duyguları, sevgiyi ifade etmeyi bir zayıflık veya tehlike olarak görmeye neden olabilir. Böylece, bunlar, insanın ancak içinde, yüreğinde hissedeceği ve kimsenin bilmemesi gereken şeyler olur. Bu da "idare etme" sanatının "duygusal ekonomi" ile ilgili bir biçimi olarak görülebilir.

Garibanların sesine kulak vermek: Yöntem ve sorunları

Mâduniyet çalışmaları perspektifinden yoksulların ve yoksulluğun siyasal ve kültürel temsillerini incelemek, "tarihin küçük sesini dinlemek" (Guha, 1996) veya "rüzgârla dağılıp giden hegemonik olmayan seslere kulak vermek" (Jameson, 1981: 86) demek olacaktır. Mâdun/yoksul özne konuşabilir mi? Yoksulluk, başka şeylerin yanı sıra, siyasal ve kültürel söylem üretme araçlarından da yoksunluk olduğu ölçüde, şöyle bir paradoksla karşı karşıyayız: Yoksul/mâdun konuşamaz; yani onu mâdun olarak oluşturan iktidar ilişkilerini değiştirmeden bizim için anlamlı bir şekilde konuşamaz. Konuştuğu zaman ise mâdun olmaz (Spivak, 1988a).

Nalan Türkeli'nin *Varoş'ta Kadın Olmak*'ı "yoksul/mâdun özne konuşabilir mi?" sorusunun tartışılması açısından önemli ipuçları sağlıyor. "Gecekonduluların sesini duyurmak ümidi"yle günlük tutan Türkeli'ye kendi şiir kitabını bastırması şarlatanlık gibi gelir. Utanıp sıkılarak çalıştığı konfeksiyon atölyesindeki arkadaşlarına gösterir; suçluluk duyar ve yaptığının sahtekârlık olduğunu düşünür. Öte yandan, ona göre, yazdıkları "cahilane sözler"dir (Türkeli, 2000: 7-10). Ancak cahillik, onun kendi kendini sınıflandırmasında olduğu gibi, diğer yoksulları sınıflandırmasında da temel rol oynar. Kendi kendisini cahil diye küçümserken, kendisinden cahil olan yoksulları da küçümser. Sözgelimi, komşusu için "yaşamının çoğunu, bunca zaman dağlarda, tarlalarda çok şeyden uzak yaşayan birinden fazla bir şey beklenmez" der (Türkeli, 2000: 21). Benzer şekilde, televizyonda izlediği sanat ve çıplaklık tartışması üzerine, "insan ahlâkını zedeleyici türden çok sesliliğe karşı" olduğunu söyleyerek ekler: "İstanbul, Ankara gibi büyük şehirlerimiz, *köylülerin ve köylü zihniyetlilerin* istilasında değil mi? Çok vatandaşımız gazetenin ne olduğunu bilmiyor ki, sanat denilen o şeyden haberdar olsun. *Dağdan inenleri bizim akıllı geçinenler* işte böyle şaşırtırlar" (Türkeli, 2000: 36). "Dağdan inenler"den, "köylü zihniyetliler"den söz eden bu ses kitabın başında sözü edilen "gecekondulunun sesi" olmadığı ölçüde, mâdunun konuşması ancak bu konumun dışına çıkarak gerçekleşebiliyor demektir.

Böyle bir çalışma, yoksulluğa dair yeni bir bakış geliştirmenin de ötesinde, kendimiz ile çalışmamızın nesnesi olan insanlar arasında bir dayanışma ilişkisi kurmayı, bir nesnellik arzusunun ötesinde bir dayanışma arzusunu içerebilmeli. Bu ise G. Gutiérrez'in deyişiyle, "yoksulları dinlemek" ve "yoksullarla somut arkadaşlık" ilişkisi kurmak demek. Ama "nesnellik"ten "dayanışma"ya kaymak, yoksulların kendileri adına konuşmalarına izin verdiğimizi söyleyerek temsili masumlaştırmak anlamına gelmiyor. Zira biliyoruz ki, sahada yürütülecek mülakatlar veya yoksullarla söyleşi ancak mülakatın tarafları arasındaki iktidar ilişkileri bağlamında gerçekleşebilir. Gutiérrez'in deyişiyle, çalışmamızda yoksullara ne kadar yaklaşırsak yaklaşalım, onlarla asla kaynaşamayız veya

"bir olamayız" (Beverley, 1999: 38-40). "Garibanların sesine kulak vermek"le ilgili handikaplardan biri, haklarında konuşulan yoksulların gerçeğini "sahaya gidip görmeye" dayanan ampirisist yanılsamadır. Ancak, Bourdieu'nün (1999: 123) hatırlattığı üzere, "*sahada* yaşanan ve görülen şeyin -en çarpıcı tanıklık ve en çarpıcı tecrübeler- özsel ilkesi başka yerdedir". Diğer bir handikap, yoksul/mâdun özneyi kendi kendisinin "hakikatine" ulaşmış addeden ve yücelten romantik yanılsamadır. Yoksulların kültürünü pozitivist bir biçimde "keşfedilebilecek", "açığa çıkarılabilecek" veya "gözler önüne serilebilecek" bir "*şey*" olarak görmek yoksulluğa/yoksullara dair "sembolik şiddet" biçimlerine dahil olmak anlamına gelebilir. Yoksulluğun, başka şeylerin yanı sıra, Bourdieu'nün deyişiyle, eğitsel, entelektüel, ve kültürel sermayeden veya "meşru" söylem üretme araçlarından yoksunluk da olduğunu hesaba katmamız lazım. Onları konuşturmak veya "zihinsel haritalarını" çıkarmak iddiasındayken susturmamız ve bu mahrumiyetin üretildiği mekanizmalara dahil olmamız mümkün. Onları konuşturmak, zihniyetlerini yeniden kurmak, "temsil etmek" yerine "onlarla konuşmak" söz konusu olabilir mi ve buna uygun yöntemsel çerçeve nasıl olmalıdır? Böyle bir perspektiften yazılacak "bir başka tarih", kendi imkânının ve imkânsızlığının farkında olan, "tam da kendi anlatısal biçimlerinin yapısı içinde, kendi baskıcı strateji ve pratiklerini kasten görünür kılan bir tarih" olabilir ancak (Chakrabarty, 1997: 290).

Sennett'ın (1972: 24) işaret ettiği şekilde yoksulların mülakat yapan kişiye "başka bir yaşam biçiminin elçisi, daha üst ve eğitimli bir sınıfın temsilcisi" ve -Türkiye bağlamında- ayrıca devlet ya da hayır kurumu görevlisi gibi davranması muhtemeldir. Bourdieu'nün (1999: 609) deyişiyle, mülakat ilişkisindeki "toplumsal asimetri"nin etkilerini azaltmanın yollarından biri "aktif ve metodik dinleme" olabilir. Dilsel olarak mülksüz bırakılmış gruplar için mülakatın her zaman bir "zorla içeri girme" (*intrusion*) olduğunu unutmamalıyız (Charlesworth, 2000). Gramsci'nin (1971) belirttiği üzere, "mâdun bilinci" büyük ölçüde ampirik, tecrübeye dayalı, bölük pörçük ve parçalı bir özellik gösterir. Dolayısıyla, sorulacak sorulara alacağımız yanıtlar muhtemelen kişisel tanıklıklar odaklı olacaktır. Ayrıca, araştırmacının kendi (akademik, kültürel, sınıfsal vb.) dünyasından çıkan soruları ısrarla sormak bir tür "epistemik şiddet" oluşturabilir. Seçilen temaların yoksul/mâdun öznenin kendine sorduğu ve sormadığı sorular, onun kendi anlam haritasında yeri olan ve olmayan konular veya sorunlar ekseninde tartışılması mümkündür. Biliyoruz ki, soruların yokluğu da varlığı kadar anlamlıdır. Bir söylemin analizinde, söylenenler kadar söylenmeyenler ve hatta söylenemeyecek olanlar da önemlidir. Sessizliği veya suskunluğu "ölçmek" yoksul/mâdun öznelerin, kendi dili olmayan veya "devralınmış" bir dille konuşanların söyleminin analizinde bilhassa önemlidir.

"Yoksulluğun kültürel ve siyasal formasyonu" tartışması aynı zamanda "yoksul bilinci" tartışmasıdır da. Tek, bütüncül ve homojen bir "yoksul bilinci" var-

sayamayız. Spivak'ın (1988b) deyişiyle bir "negatif bilinç"le karşı karşıya olabiliriz ve bu bakıma yoksulluk kültürüne dair bir "stratejik özcülük" işe yarayabilir. Bölük pörçük, dağınık, parçalı, sistematik olmayan, çelişkili, muğlak, "kendiliğinden", kendini pozitif olarak kuramayan bir -Gramsci'nin kullandığı anlamda- "mâdun bilinci" biçimleri veya bir "siyasal bilinçdışı" ekseninde düşünmek anlamlı olabilir. Zira mâduniyeti tanımlayan şeylerden biri de "epistemik yarılma"dır (Spivak, 1999: 309). Yoksulluğun/mâduniyetin "radikal heterojenliği"ne (Chakrabarty, 1997), tekil biçimlerine ve tekilliklerin indirgenemezliğine hakkını verebilmek gerekir. Çünkü, biliyoruz ki, adalet de tekilliğe hakkını vermek demektir.

KAYNAKÇA

Bakhtin, M. (1981) *The Dialogic Imagination: Four Essays by Mikhail Bakhtin*, ed. M. Holquist, çev. C. Emerson ve M. Holquist, University of Texas Press, Austin.

Bayat, A. (1997) "The quiet encroachment of the ordinary: The politics of the 'informal people'", *Third World Quarterly*, vol. 18, no.1.

Beverley, J. (1999) *Subalternity and Representation*, Duke University Press, Durham.

Bourdieu, P. vd. (1999) *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*, Polity, Cambridge.

Canlı, K. (1998) *Yaşam Yokuşu*, Ankara.

Chakrabarty, D. (1997) "Postcoloniality and the artifice of history: Who speaks for the 'Indian' past?", R. Guha (der.), *A Subaltern Studies Reader, 1986-1995* içinde, University of Minnesota Press, Minneapolis, ss. 263-94.

Charlesworth, S. J. (2000) *A Phenomenology of Working Class Experience*, Cambridge University Press, Cambridge.

De Certeau, M. (1984) *The Practice of Everyday Life*, çev. S. Rendall, University of California Press, Berkeley.

De Certeau, M. vd. (1998) *The Practice of Everyday Life, Volume 2: Living and Cooking*, çev. T. J. Tomasik, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Erdoğan, N. (1999-2000) "Devleti 'idare etmek': Mâduniyet ve düzenbazlık", *Toplum ve Bilim*, no. 84.

Erdoğan, N. (2000) "Aşağı sınıflar, yüksek tahayyüller", *Birikim*, no. 132.

Gramsci, A. (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, Lawrence and Wishart, Londra.

Guha, R. (1996) "The small voice of history", *Subaltern Studies*, no. 9, ss. 1-8.

Harvey, D. ve M. H. Reed (1996) "The culture of poverty: An ideological analysis", *Sociological Perspectives*, vol. 39, no. 4.

Jameson, F. (1981) *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Cornell University Press, Ithaca.

Mora, T. (2000) "Poverty matters, but to what extent? Perceptions of poverty through the literary discourse in Costa Rica", Working Papers No. 310, Institute of Social Studies, The Hague.

Nalbantoğlu, G. B. (1997) "Silent Interruptions: Urban Encounters with rural Turkey", S. Bozdoğan ve Kasaba (der.), *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* içinde, University of Washington Press, Seattle, ss. 192-210.

Özyol, İ. (1999) *Lanetli Sınıf: Ne Mutlu Bana ki Lahmacun Yiyebiliyorum*, Birey Yayınları, İstanbul.

Özyol, İ. (2000) *Lanetli Sınıf: Bir Overlokçu Kıza İlan-ı Aşk*, Birey Yayınları, İstanbul.

Scott, J. C. (1990) *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, Yale University Press, New Haven.

Sennett, R. ve J. Cobb (1972) *The Hidden Injuries of Class*, Faber and Faber, Londra.

Sennett, R. (1997) "The new capitalism", *Social Research*, vol. 64, no. 2.

Spivak, G. C. (1988a) "Can the subaltern speak?", C. Nelson ve L. Grossberg (der.), *Marxism and the Interpretation of Culture* içinde, University of Illinois Press, Urbana.

Spivak, G. C. (1988b) "Subaltern Studies: Deconstructing historiography", R. Guha ve G. C. Spivak (der.), *Selected Subaltern Studies* içinde, Oxford University Press, Delhi.

Spivak, G. C. (1999) *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge.

Türkdoğan, O. (1996) *Aydınlıktakiler ve Karanlıktakiler*, Timaş, İstanbul.

Türkeli, N. (2000) *Varoşta Kadın Olmak*, Gendaş Kültür, İstanbul.

Wacquant, L. J. D. (1999) "Inside the zone: The social art of the hustler in the American ghetto", Bourdieu vd. (1999) içinde, ss. 140-158.

Ekonomik kriz karşısında Türkiye'nin geleneksel refah rejimi

*Ayşe Buğra**

Türkiye bugün çok büyük bir konjonktürel kriz içinde bulunuyor. Krizin büyüklüğü genellikle parayla ifade edilen değişkenlere atıfla tartışıldı. Ben bu yazıda konuyu krizden çok önemli bir biçimde etkilenen ve etkilenecek olan çok fazla sayıda insanın durumuna değinerek tartışacağım.

Doğal olarak, krizin insani ve sosyal etkilerini her şeyden önce ülkenin ekonomik ve sosyal yapısı belirleyecek. Ama daha önce benzer krizlerle karşılaşmış ülkelerin deneyimleri de, bize, bu etkilerin hangi boyutlara ulaşabileceklerine dair bazı ipuçları verebilirler. Mesela, 1997 krizi sonrası Doğu Asya deneyimiyle ilgili bir Dünya Bankası raporunda, krizi izleyen yıl Tayland'da işsizliğin % 50 arttığı, Kore'de 2 milyon, Filipinler'de 1 milyon kişinin işini kaybettiği belirtiliyor. Endonezya'da ise, kriz yüzünden işlerini kaybedenlerin sayısının 10 milyona kadar çıkmış olabileceği belirtiliyor (Atinç ve Walton, 1998: 14).

Krizi izleyen büyüme hızı düşüşlerinin yoksulluk üzerindeki etkisi ise çok ürkütücü olabiliyor. Dünya Bankası'nın aynı rapordaki projeksiyonlarına göre, büyüme hızı düşüşlerine bağlı olarak, Endonezya'da yoksulluk sınırı altında yaşayan insanların sayısında iki misli bir artış bekleniyor. Filipinler, Tayland ve Malezya'da bu artış % 35'le % 50 arasında değişiyor. Bu bağlamda, krizin gelir bölüşümünde de bir bozulmaya yol açması halinde -ki bu kuvvetle muhtemel- söz konusu yoksulluk artışlarının çok daha fazla olabileceği belirtiliyor (*age.*: 20).

Türkiye'de de benzer kriz sonrası sorunlarının yaşanacağı kesin. Bu noktada, bu sorunların nasıl karşılanacağı, çok büyük insani acılara ve çok büyük sosyal patlamalara yol açmadan atlatılıp atlatılamayacakları konusu önem kazanıyor. Ben bu konuyu, Türkiye'nin "refah rejimi"nin niteliğine ve ülkenin "sosyal sermaye" yapısına bağlı olarak tartışacağım. Bunlar, insanların ekonomik hayatla-

(*) Boğaziçi Üniversitesi, Ekonomi Bölümü.

rını sürdürme biçimleriyle ve ekonomik hayatlarında karşılaşabilecekleri, veya mutlaka karşılaşacakları, işsizlik, hastalık, yaşlılık gibi risklerle nasıl başettikleriyle ilgili kavramlar. Farklı paradigmalar içinde yer almalarına rağmen, birbirleriyle çok yakından ilintili kavramlar. Bu iki kavram arasında bir köprü kurmaya çalışan bir yaklaşımın günümüz Türkiyesi'ni anlamak açısından çok faydalı olacağını düşünüyorum.

Bu kavramlardan ilki, "refah rejimi", daha tanıdık bir kavram olan "refah devleti" kavramının eksikliklerinden yola çıkarak, daha kapsamlı bir yaklaşım ortaya koymak üzere geliştirilmiş. Refah devleti kavramından yola çıkan yaklaşımlar, insanların hayatlarında karşılabilecekleri veya mutlaka karşılaşacaklarını söylediğim risklerle başetmelerini sağlayacak mekanizmaların merkezine devleti yerleştiriyorlar. Refah rejiminden söz eden yaklaşımlar ise, kurallı ve formel devlet müdahalesinin yanı sıra, hem piyasa ilişkilerinin hem de kişisel ve enformel nitelikli aile, cemaat, komşuluk gibi ilişkilerin, işsizlik, hastalık, yaşlılık gibi durumlarda bireyin hayatını idame ettirmesini sağlamaktaki rollerini dikkate alıyorlar (Esping-Andersen, 1999).[1] Dolayısıyla belirli bir toplumda geçerli olan refah rejimini anlamak için şöyle bir soru sorulabilir: Bir insan, diyelim konjonktürel bir kriz sebebiyle, işsiz kaldığında neyle karşılaşır? Bu soru, Batı Avrupa'nın farklı refah rejimleri bağlamında, mesela piyasa merkezli İngiltere, kurumsal devlet müdahalesi merkezli İskandinavya ve geleneksel aile merkezli Almanya gibi refah rejimleri bağlamında ele alındığında, ortaya farklı çözümler çıkacaktır. Ama bu gelişmiş Batı toplumlarının hiçbirinde, işsiz kalan bireyin geçimi, yalnızca aile veya cemaatin bakımına ya da yalnızca piyasanın meseleyi arz talep mekanizması yardımıyla çözmesine bırakılmayacak, kurallı ve formel devlet müdahalesi, hiç olmazsa bir ölçüde ve hiç olmazsa bir süre için, bireyin geçimini sağlamak üzere devreye girecektir. Bu durum, gelişmiş Batı ülkelerinin piyasa ekonomisine geçişlerini belirleyen bir tarih sürecinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu tarih sürecini ise, "piyasayı formel devlet müdahalesi yoluyla ehlileştirme" süreci olarak tanımlayabiliriz.

Hem piyasa ekonomisinin gelişmesi, hem de formel devlet müdahalesi yoluyla ehlileştirilmesi, gelişmiş Batı ülkelerinin "sosyal sermaye" yapısının geçirdiği bir dönüşümle de ilgilidir. Sosyal sermaye, değişik biçimlerde ifade edilebilecek bir kavram.[2] Ben, bu kavramı bir toplumdaki insanların birbirlerine

---

1 Bu kavramı kullanan ve Türkiye'yi de kapsayan ampirik bir araştırma için bkz. Gough, 1996.

2 Putnam'ın kavramın bugünkü yaygın kullanımına yolaçan klasik denilebilecek çalışmasında, sosyal sermaye, özellikle, aralarında kan bağı veya etnik/dinî cemaat bağları olmayan insanlar arasındaki enformel ilişki ağlarına atıfla kullanılıyor. Putnam, özünde Tocqueville'in görüşleri temelinde tanımlanan bir yaklaşımla, özellikle gönüllü kuruluşlara veya spor klüplerine üyelikten kaynaklanan bu tür ilişki ağlarının, bir vatandaşlık bilincinin ve bu bilincin biçimlendirdiği bir yaygın güven ortamının gelişmesinde çok önemli bir rol oynadığını vurguluyor: Putnam, 1993. Ama sosyal sermaye üzerine yapılmış pek çok çalışmada, Putnam'ın sözünü ettiği yaygın güven ortamının, gönüllü kuruluşlara üyelikten kaynaklanan enformel ilişkiler yardımıyla oluşamayacağına, formel kurum ve kuralların vatandaşlık bilinci ve yaygın güven ilişkilerinin ol-

duydukları güvenin kaynağıyla ilgili olarak tanımlamayı yararlı buluyorum. Bu tanım doğrultusunda, bireylerin yalnız kan bağıyla bağlı oldukları veya kişisel olarak tanıdıkları, kendilerine benzeyen kimselere değil, yabancılara da güvendikleri bir toplumun, sosyal sermaye yapısı sağlam bir toplum olduğu söylenebilir. Türkiye'nin bu anlamda sosyal sermaye yapısı zayıf, yani insanların tanımadıkları, kendilerinden farklı insanlara pek güvenmedikleri bir toplum olduğu pek çok kamu oyu araştırması tarafından pek çok defa ortaya konuldu. Ama bence daha ilginç soru şu: İnsanların yabancılara güvenmesini ne sağlar? Tanımadığımız, ailemizden olmayan, etnik kökenleri veya dinî inançları bakımından bize benzemeyen insanlara neden güvenelim? Sosyal sermaye kavramıyla uğraşan bazı düşünürlerin bu soruya verdikleri cevap, bizi kurumsal yapıya, formel kurallar yardımıyla, vatandaşlık hak ve sorumlulukları temelinde düzenlenmiş bir toplumsal ve ekonomik sisteme götürüyor. Bununla ilgili olarak da şunu söyleyebilecek duruma geliyoruz: İnsanların ekonomik hayatlarında karşılaştıkları risklerle başetmeye çalışırken yanlarında tek dayanak olarak aile ve cemaati buldukları bir ortam, genelleştirilmiş bir güven ilişkisinin gelişmesine uygun bir ortam değildir. Buna karşılık, vatandaşlık hakları temelinde sağlanan devlet desteği, vatandaşlık bilincinin gelişmesine ve buna bağlı olarak, güven ilişkilerinin toplumun bütününü kapsayacak biçimde yaygınlaşmasına yol açabilir. Böyle bir yaygın güven ortamında da, vatandaşlar arasındaki enformel yardımlaşmanın kişisel ilişki ağlarının ötesinde, daha anlamlı bir toplumsal rol oynaması beklenebilir. Yani enformel yardımlaşma, sosyal sorunların çözümünde devlet müdahalesine destek olabilir. Ama sadece destek olabilir ve onun arkasından gelerek destek olabilir. Enformel dayanışmanın devlet müdahalesinin yerine ve devlet müdahalesinden bağımsız olarak varolmasını beklemek, bizi tekrar tanıdıklarla sınırlı güven ilişkilerinin dünyasına götürecektir. İnsanların sadece yakınlarına güvendikleri bu dünyanın, aynı zamanda insanların kendilerini yalnız yakınlarına karşı sorumlu hissettikleri, epeyce bencil ve epeyce acımasız bir dünya olması da beklenebilir.

Sanıyorum, çok kısaca açıkladığım bu iki kavram, refah rejimi ve sosyal sermaye kavramları, hem Türkiye'de krizin yolaçacağı insani ve toplumsal sorunların niteliğiyle hem de bu sorunların nasıl aşılabileceğiyle ilgili epeyce ipucu içeriyorlar. Bu ipuçları doğrultusunda Türkiye'ye baktığımızda, Türkiye'nin geleneksel refah rejiminin merkezinde aile dayanışması modelini buluyoruz. Asıl ilginç olan, devletin Türkiye ekonomisinde oynadığı çok önemli rolün de, formel ve kurallı bir müdahale biçimini almayıp aynı aile dayanışması modeli çerçevesine oturması.[3] Mesela, Türkiye'nin ekonomik gelişme süreci içinde, işsizlik sigortası veya iş güvencesini sağlayan formel yasaların yerine, akrabalık

mazsa olmaz koşullarını oluşturdukları öne sürülüyor. Özellikle, Harriss ve De Renzio, 1997; Stiglitz, 2000; Offe, 1999.

3 Bu konuyu kapsamlı bir biçimde tartışan bir dizi makale için, bkz. Buğra, 2000.

-hemşehrilik- partililik ilişkilerinin içiçe geçtiği süreçler yardımıyla, KİT'lerde sağlanan istihdam olanaklarının geçtiğini görüyoruz. Mesela, formel konut kredisi veya sosyal konut uygulamalarının yerini, kamu arazisinin gaspına veya imar kurallarının ihlaline göz yumulmasına dayanan gecekondu modelinin aldığını görüyoruz. Bir gecekondu sahibi olabilmenin ise, gene, aile ve hemşehri dayanışmasından başlayarak politik bağlara uzanan bir dizi kişisel ilişkinin devreye girmesine bağlı olduğu görülebiliyor.

Türkiye'nin geleneksel refah rejiminin çok önemli iki veçhesini oluşturan bu iki örnek, KİT'lerde istihdam ve gecekondu örnekleri, devletin ekonomideki rolüyle çok yakından ilgili örnekler. Ama gösterdikleri şey, Türk toplumunun devletçi bir toplum olduğu değil. Aksine bunlar, Türkiye'de devletin nasıl *devlet gibi davranmadığını* gösteriyorlar. Yani, formel kurallar çerçevesinde, rasyonel bürokratik süreçler içinde ve insanlara eşit vatandaşlar olarak davranarak hareket etmediğini gösteriyorlar. Aynı noktaya işaret eden başka verilere de değinmek mümkün. Bunların bir kısmı, geçtiğimiz bir iki yıl kamuoyunu epeyce meşgul eden sosyal güvenlik reformu tartışmaları içinde defalarca gündeme geldiler. Bu verilerden en çarpıcılarından biri, Türkiye devletinin, SSK ve Bağ-Kur fonlarına hiçbir katkıda bulunmayışıydı. Bu tür güvenlik fonlarına devlet katkısının bazı ülkelerin durumunda % 80'e kadar çıkabildiği OECD örnekleriyle karşılaştırıldığında, Türkiye'deki durumun devletçilikten ne kadar uzak olduğu daha iyi görülebilir (SSK, 1996). Bununla birlikte, sosyal güvenlik reformuyla ilgili tartışmalar, neden Türkiye'de devletçilikten söz edildiğini anlamamıza yardım edecek önemli ipuçları da içeriyorlar. Devlet, gerçekten, Türkiye'de bir sosyal güvenlik krizinin ortaya çıkmasına yolaçan önemli etkenlerden biri. Doğal olarak krizin başka sebepleri de var ama, devletin hiçbir katkıda bulunmadığı SSK fonlarını yıllarca sorumsuz bir biçimde harcamasının ve bu fonların gelir getirecek yatırımlara yönelmelerini önlemesinin de, SSK açıklarının kriz boyutlarına ulaşmasında önemli payı var. Ama bu şekilde özerk bir kuruluşun parasını gaspeden devlet, kriz ortaya çıktıktan sonra aynı kuruluşun açıklarını devlet bütçesinden kapatmaya girişiyor. Yani sürecin tamamı, formel ve kurallı bir devlet müdahalesinden çok, sorumsuz bir aile babası davranışını ve aile dayanışması modelini andırıyor.

Aile dayanışması modeli, zaten, Türkiye'de sosyal güvenlik sisteminin işleyişini çok önemli bir biçimde belirliyor. İstatistikler, Türkiye nüfusunun aşağı yukarı % 20'sinin tamamen sosyal sigorta kapsamı dışında olduğunu gösteriyorlar. Hiçbir formel güvenceye sahip olmayan ve risk durumlarında ancak aile dayanışması veya diğer kişisel dayanışma mekanizmaları yardımıyla ayakta kalabilecek kesim, nüfusun % 20 kadarını oluşturuyor. Ama aile dayanışması modelinin önemi sadece bununla da kısıtlı değil. İstatistikler Türkiye'de çalışan nüfusun ancak % 47,6'sının herhangi bir güvenlik fonuna katkıda bulunduğunu gösteriyorlar (TÜSİAD, 1997: 72). Ama enformel istihdamın, bu raka-

mın belirttiği korkunç boyutları, enformel işgücünün mutlaka sosyal sigorta kapsamı dışında olmasını gerektirmiyor. Sigortasız işçiler, çoğu zaman aileden birine bağımlı olarak sigorta hizmetlerinden yararlanabiliyorlar. Ama risk durumlarıyla başetme biçimlerini belirleyen vatandaşlık aidiyetleri değil, hem gerçek aile fertleriyle hem de yanlarında sigortasız olarak çalıştıkları patronlarıyla aralarındaki kişisel güven ve dayanışma ilişkisi.

Türkiye'de aile dayanışması modelinin belirlediği bir refah rejimi, kişisel ilişki ağlarıyla sınırlı bir güven ilişkisini yansıtan bir sosyal sermaye yapısıyla birlikte yer alıyor. Bu durum, özünde, kapitalist modernleşme sürecini tamamlamamış bir tarım toplumunu tanımlıyor. Gerçekten de, tarımda istihdamın 1990'lı yılların sonunda dahi Türkiye'deki önemini koruduğunu görüyoruz. Bu yıllarda Türkiye'de toplam işgücünün tarımda istihdam edilen oranı % 40 - 45 arasında değişiyor (DİE, 1998: 263).[4] Bu oran, yalnız gelişmiş ülkelerle değil, Türkiye'nin içinde bulunduğu orta gelir grubundaki gelişmekte olan ülkelerle de hiçbir şekilde karşılaştırılamayacak kadar yüksek. Bu açıdan bazı yazarlar, mesela Hobsbawm, Türkiye'yi tarım toplumu olarak kalmış gerçek bir istisna olarak görüyor (Hobsbawm, 1995: 291).

Bu durum, istihdamın yapısını başka bir biçimde de belirliyor. Büyük ölçüde tarımda istihdamın önemine bağlı olarak, Türkiye'de kendi hesabına veya ücretsiz aile işçisi olarak çalışanların, ücretli ve maaşlı olarak çalışanlardan çok fazla olduğunu görüyoruz. Mesela Ekim 1997'de ücretli ve maaşlı olanların sayısı, 7 milyon 530 bin, işverenlerin sayısı ise 1 milyon 151 bin'ken, 5 milyon 349 bin kendi hesabına çalışan, 4 milyon 581 bin de ücretsiz aile işçisi bulunduğunu görüyoruz. Bunun yanı sıra 2 milyon 204 bin kişinin de geçici işçi statüsünde bulunduğu görünüyor (DİE, 1998: 265).

Böyle bir yapı içinde, formel devlet müdahalesinin yerini aile dayanışmasının, vatandaşlık kimliğini yansıtan yaygın bir güven ilişkisinin yerini sınırlı güven bağlarının alması çok şaşırtıcı değil. Ama bu şekilde tanımlanmış bir refah rejimi ve sosyal sermaye yapısının sosyal güvenlik ihtiyaçlarını karşılamaya devam edebileceğini söylemek çok zor. Bir dizi önemli değişiklik, Türkiye'nin ekonomik ve sosyal yapısında çok önemli bazı değişikler olacağına, veya olmakta olduğuna, işaret eder nitelikte. Bu değişikliklerden bir kısmı, devletin mali kriziyle ilgili. Mali kaynaklar üzerindeki baskı, artık bu kaynakların enformel kanallarla ve kişisel ilişki ağları içinde, formel bir sosyal güvenlik sisteminin üstlenmesi gereken sorumlulukları yerine getirmek üzere kullanılamayacaklarına işaret ediyor. Mesela, KİT'lerde yaratılan istihdam fazlasıyla işsizlik sorununun hasır altı edildiği dönemler geride kalmış gibi görünüyor. Benzer bir biçimde, devletin kamu arazisi işgaline göz yumarak, ihtiyaç sahiplerine konut kredisi veya sosyal konut sağlama sorumluluğundan kurtulduğu dö-

4 Nisan ve Ekim 1997 verilerine göre hesaplandı.

nemleri geride bırakmış gibi görünüyoruz. Türkiye'nin refah rejiminin önemli bir özelliği olan gecekondu, zaman içinde bütün konut piyasasına yayılarak bütün imar kurallarının ihlaline ve gayrımenkul spekülatörlerinin devreye girip kendileri de gayrımenkul spekülatörü haline gelmeye başlamış gecekonducularla rekabet etmeye başlamalarına yolaçtıktan sonra, sürdürülemez bir noktaya gelmiş durumda.

Çalışan nüfusun büyük bir kısmına risk durumlarında sığınabilecekleri bir alan sağlayan tarım ise, bir çözülme süreci içinde. 1980'li yıllardan itibaren uygulanan politikalar, en verimli tarım alanlarının iç ve dış turizme, özünde betonlaşmaya feda edilişi, hayvancılığın hem ticaret politikaları hem de savaşla öldürülüşü gibi sonuçlar verirken, tarımda verimlilik düşüşlerinin başladığını görüyoruz. Nitekim Türkiye, 1980'li yılların başıyla 1990'lı yılların sonu arasında tarımda verimliliğin artmayıp azaldığı çok az sayıdaki, çoğu Afrika'da yeralan, bir kaç ülkeden biri (World Bank, 2001: 288-9). Bu derece ihmal edilmiş bir sektörü destekleme alımları türü zorlama tedbirlerle bir istihdam kapısı olarak ayakta tutmaya devam etmek, hele kamu kaynakları üzerindeki baskı gözönüne alındığında, pek kolay görünmüyor.

Tarımın çözülme süreci içinde ortaya çıkmaya başlayan yeni sosyoekonomik ilişki biçimlerinin refah rejiminde ve sosyal sermaye yapısında büyük bir dönüşüme yol açmaları herhalde kaçınılmaz. Bugünkü ortamın önemli bir özelliği de, hem bu dönüşümden kaynaklanan hem de onu hızlandıran bir dizi demografik eğilim. Bunlardan bir kısmı nüfusun yaş kompozisyonu ile ilgili. Türkiye, sık sık duyduğumuz gibi, genç bir ülke. Ama aynı zamanda, doğurganlık oranının hızla düştüğü bir ülke. Bunlar, refah rejimiyle ilgili iki önemli sonuca yol açabilecek nitelikte özellikler. İlk olarak, genç nüfusu fazla olan bir ülkede doğurganlık oranı düşerken, emek gücüne katılma yaşında (15-64 arası) nüfus artmaya devam edecektir. Ayrıca, doğurganlık oranı düşüşleriyle kadınların iş piyasasına daha yoğun bir biçimde katılmalarının birbirleriyle ilgili gelişmeler oldukları, bunun da iş gücüne katılımda artışlara yolaçacağı düşünülebilir. Dolayısıyla, 15-64 yaş arası nüfusun toplam nüfus içindeki artışıyla, işgücüne katılım oranındaki artış, birlikte, daha çok kişiye daha çok istihdam sağlama gereğini ortaya çıkaracak, bu sağlanamadığı takdirde ortaya çıkacak işsizlik artışı ise, varolan refah rejimi üzerine önemli bir yük bindirecektir. İkinci demografik eğilim ise, 65 yaş üzeri nüfustaki hem mutlak hem de oransal artıştır. Her ne kadar Türkiye'nin yaşlı nüfusu Kuzey Amerika ve Avrupa ülkelerindeki nüfus ağırlığına sahip değilse de, önemli bir biçimde artmaya başlamış ve yaşlılık riskinin mevcut refah rejimi içindeki aile dayanışmasına havale edilmiş haliyle taşınıp taşınamayacağı konusunda soru işaretlerine yol açmıştır (TÜSİAD, 1999: 62).

Doğurganlık oranındaki düşüş, normal olarak, geleneksel aile yapısıyla, özellikle kadınların sosyal konumuyla ilgili bazı değişikliklerin göstergesidir.

TABLO 1
Devletin Ekonomideki Yeri: Karşılaştırmalı İstatistikler

	Devletin cari harcamaları (GSİH'nın % 'si olarak)		*Devletin sermaye harcamaları (GSİH'nın % 'si olarak)*		*Askerî harcamalar (GSMH'nın % 'si olarak)*	
	1990	*1998*	*1990*	*1998*	*1992*	*1997*
Türkiye	15.1	26.5	2.3	3.4	3.8	4.0
ABD	21.7	20.4	1.8	0.6	4.8	3.3
Almanya	28.2	31.6	1.9	1.4	2.1	1.6
Fransa	40.0	44.6	2.5	2.0	3.4	3.0
Hollanda	48.6	46.0	3.0	1.7	2.5	1.9
İngiltere	34.2	36.3	3.8	1.5	3.8	2.7
İtalya	43.8	42.2	4.0	2.1	2.1	2.0
İspanya	30.6	34.2	3.2	1.9	1.6	1.5
İsveç	39.8	41.7	1.0	1.1	2.6	2.5
Yunanistan	48.9	28.4	4.1	4.3	4.4	4.6

Kaynak: World Bank, 2001: 300-301; 306-307.

Bunlar sadece, veya doğrudan doğruya, kadınların çalışmasıyla ilgili değişiklikler değildir. Tarımsal alanda istihdamın veya şehirde bulunan enformel iş imkânlarının, ne doğurganlık oranını ne de kadınların aile içindeki konumunu fazla etkilemediğini biliyoruz.[5] Ama eğitim düzeyinin yükselmesi, formel sektörde iş olanakları veya sadece iletişim imkânlarının sağladığı kültürel bilinçlenme, kadınların kendilerini tanımlayışlarını etkileyebilir. Yani kadınların, asli sorumluluklarını çocukların ve yaşlıların bakımını üstlenmek olarak tanımlamayı reddetmelerine ve bir vatandaş kimliği edinmelerine yol açabilir. Kadınların bir vatandaş kimliği edinmeleri ise, Türkiye'nin geleneksel refah rejiminin dönüşümünü gerekli kılan en önemli etkenlerden biri olabilir.

Yukarıda sözünü ettiğim değişmeler, yani devletin mali krizi, gecekondunun konut sorununun çözümü olma işlevini yerine getiremez hale gelişi, tarımın çözülüşü ve yeni demografik eğilimler, birlikte, aile dayanışması merkezli geleneksel refah rejiminin, vatandaşlık hakları temelinde biçimlenmiş modern bir refah rejimine dönüşümünün kaçınılmazlığını ortaya koyuyorlar. Söz konusu dönüşüm ise, formel devlet müdahalesinin bireyin temel ihtiyaçlarını karşılaması ve risk durumlarıyla başetmesinde önemli bir destek oluşturduğu bir topluma geçişi tanımlıyor. Devletçi dediğimiz Türkiye'de eksik olan da, tam bu tür bir formel devlet müdahalesi. Daha önce değindiğim KİT'lerde istihdam ve gecekondu örnekleri, devletin formel kurallar çerçevesinde, rasyonel bürokratik süreçler içinde ve insanlara eşit vatandaşlar olarak davranarak hareket etmediğini gösteren örnekler. Bunların yanında, Türkiye'nin modern anlamda devletçi bir ekonomik yapıya sahip olmadığını gösteren bazı istatistiklere bakılabilir. Mesela, Tablo 1'e,

5 Bu konudaki araştırmalara değinen yeni bir çalışma için, bkz. Dedeoğlu, 2000.

cari devlet harcamalarının gayrı safi iç hasıla içindeki payına baktığımızda, bu payın, ABD hariç, gelişmiş Batı ülkelerindeki payın epeyce altında kaldığını görüyoruz. Devletin sermaye harcamalarının gayrı safi iç hasıla içindeki payı, gelişmiş Batı ülkelerindekinden biraz daha fazla, ama kesinlikle cari harcamaların payındaki farkı kapatacak kadar değil. Asıl ilginç karşılaştırma, sosyal harcamaların, yani sağlık, eğitim ve sosyal güvenlikle ilgili harcamaların, toplam devlet harcamaları içindeki payıyla ilgili.

TABLO 2
Sosyal Harcamaların Toplam Devlet Harcamaları İçindeki Payı (%): Karşılaştırmalı İstatistikler

	1990	*1998*
Türkiye	26.3	25.7
ABD	43.4	53.8
Avrupa Topluluğu		
Almanya	65.0	69.8
Finlandiya	60.8	55.3
Hollanda	64.6	63.9
İngiltere	52.8	57.5
İspanya	50.6	48.3
İsveç	61.8	53.2
Yunanistan	32.1	35.0
Gelişmekte Olan Ülkeler		
Arjantin	57.1	63.6
Meksika	30.6	48.1
Şili	63.9	71.3
Endonezya	13.2	26.2
Filipinler	22.5	26.5
Kore	27.8	27.8
Malezya	35.5	42.5

Kaynak: World Bank, 2001: 300-301.

Tablo 2'de gördüğümüz gibi, Türkiye'de sosyal hizmet harcamalarının devlet harcamaları içindeki payı, 1990'da % 26,3 ve bu pay 1998'de biraz daha azalarak % 25,7 oluyor. Tablo 2, ayrıca, bu payı her iki yıl için gösteren Dünya Bankası verilerine sahip olduğumuz bazı gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerle Türkiye'yi karşılaştırmamıza imkân veriyor. Bu karşılaştırma sonucu, iki çok çarpıcı gözlem yapabiliyoruz. İlk olarak, 1998 verileri, karşılaştırılan ülkelerin hiçbirinde, sosyal hizmetlerin toplam devlet harcamaları içindeki payının Türkiye'deki kadar düşük olmadığını gösteriyor. İkinci olarak da, Türkiye'dekinin aksine, bu ülkelerin çok büyük çoğunluğunda (İsveç, Finlandiya, Hollanda ve İspanya hariç) bu sosyal hizmet harcamaları payının 1990-1998 arası düşmeyip yükseldiğini görüyoruz. İstisna teşkil eden ülkelerde de bu pay Türkiye'dekinin o kadar üstünde ki, bir kaç puanlık düşüşler karşılaştırmanın işaret ettiği sonucu fazla değiştirmiyor. Bu sonuç da şu: Türkiye'de milli gelir içindeki payı zaten çok düşük olan cari devlet harcamalarının çok küçük bir kısmı sağlık, eğitim, sosyal güvenlik gibi alanlara yöneliyor. Yani Türkiye'de devlet, insanların temel ihtiyaçlarını karşılama ve risk durumlarıyla başetme biçimlerini belirleyen önemli bir aktör olarak ortaya çıkmıyor.

Bu yüzden de Türkiye, içinde olduğu krizle büyük ölçüde artık iyice aşınmış olan geleneksel aile dayanışması modeli yardımıyla başetmeye çalışacak. Gene bu yüzden, krizin insani ve sosyal maliyeti maalesef çok büyük olacak. Gene de, eğer bu insani ve sosyal sorunları biraz daha ciddiye alabilirsek, kriz, toplumsal dayanışmanın devlet-vatandaş ilişkileri çerçevesinde yeniden biçimlenmesine ve sosyal sermaye kaynaklarının modern bir piyasa toplumuna uygun biçimde yenilenmesine vesile olabilir.

KAYNAKÇA

Atinç T.M. ve M. Walton (1998) *Social Consequences of the East Asian Financial Crisis*, Manila'daki Asya Kalkınma Forumu için hazırlanan Dünya Bankası raporu, Mart.

Buğra, A. (2000) *Devlet - Piyasa Karşıtlığının Ötesinde: İhtiyaçlar ve Tüketim üzerine Yazılar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Dedeoğlu, S. (2000) "Toplumsal cinsiyet rolleri açısından Türkiye'de aile ve kadın emeği", *Toplum ve Bilim*, 86, Güz, ss. 139-170.

Devlet İstatistik Enstitüsü (1998) *İstatistik Yıllığı 1998*, Ankara.

Esping-Andersen, G. (1999) *Social Foundations of Postindustrial Economies*, Oxford University Press, Oxford.

Gough, I. (1996) "Social assistance in Southern Europe", *South European Society and Politics*, vol. 1, no. 1, ss. 1-23.

Harriss J. ve P. De Renzio (1997) " 'Missing link' or analytically missing?: The concept of social capital", *Journal of International Development*, vol. 9, no. 7, ss. 919-937.

Hobsbawm, E. (1995) *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914-1991*, Abacus, Londra.

Offe, C. (1999) "How can we trust our fellow citizens?" M. E. Warren (der.), *Democracy and Trust* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, ss. 42-87.

Putnam, Robert (1993) *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, Princeton NJ.

Sosyal Sigortalar Kurumu Genel Müdürlüğü, (1996) *35 Soruda SSK Gerçeği*, Ankara.

Stiglitz, J. E. (2000) "Formal and informal institutions", P. Dasgupta ve I. Serageldin (der.), *Social Capital: A Multifaceted Perspective* içinde, World Bank, Washington, D.C., ss. 59-70.

TÜSİAD (1997) *Türk Sosyal Güvenlik Sisteminde Yeniden Yapılanma*, İstanbul.

TÜSİAD (1999) *Türkiye'nin Fırsat Penceresi: Demografik Dönüşüm ve İzdüşümleri*, İstanbul.

World Bank (2001) *World Development Report 2000/2001*, Oxford University Press, Oxford.

1980 sonrası dönemde kent yoksulları arasında güce dayalı ağ ilişkileri: Sultanbeyli örneği

*Melih Pınarcıoğlu - Oğuz Işık**

Giriş

Bu makale, 1980 sonrası dönemde kent yoksullarının varlıklarını sürdürme biçimlerini ve bu uğurda geliştirdikleri stratejileri anlamaya ve anlatmaya çalışmaktadır. Öncelikle üzerinde durduğumuz yoksulluğun 'hangi yoksulluk' olduğunu açmakta fayda var. Güvenç ve Işık (1996 ve 1998) 1990 yılı nüfus sayımı verilerini kullanarak İstanbul üzerine yaptıkları ve kentiçi mekânsal ayrışmaları inceledikleri çalışmalarında, kentin en yoksul ve belki de en çaresiz kesimlerinin kent merkezi ve yakın çevresindeki çöküntü alanlarında yaşadığını gösterdiler. Bu grup, kent yoksulluğuna ilişkin Batılı literatürün esas konusunu teşkil eden kentiçi yoksul gruba oldukça benzer özellikler gösteriyor. Belirtmek gerek ki üzerinde çok da fazla durulmamış bu kesim, Türkiye'deki kentli yoksullar arasında belki de en çaresiz durumda olanı.

Ancak bu makalede üzerinde duracağımız yoksulluk bu değil. Makalenin temel ilgi konusunu oluşturan, kabaca 'gecekondu' ya da son yıllarda medyada büyük kabul gören, hatta adına şarkılar yapılan 'varoşlar' terimi ile özdeşleştirilebilecek bir yoksulluk. Kentiçi yoksullar öncelikle varoş yoksullarının tersine umutsuz ve esas olarak daha sonra tanımlayacağımız şekilde "*dönüştürme kapasitesi*"nden büyük ölçüde yoksun bir kesim. Varoş yoksulları arasında da oldukça önemli bir kaybedenler ve umutsuzluğa düşmüşler kesimi olsa bile, büyük çoğunluğu kesinlikle pasif bir seyirci olarak kalmak niyetinde değil.

Bir anlamda kaderini kabullenmiş ve artık yükselebilme, kent ve toplum içindeki konumunu iyileştirebilme umudunu büyük ölçüde yitirmiş görünen kentiçi yoksulları birçok yönüyle Batılı literatürdeki sınıfaltı kitle (*underclass*)

(*) ODTÜ, Şehir ve Bölge Planlama Bölümü.

tanımına uyarken, varoş yoksulları, kendi önüne konan seçenekleri reddedip, yeni seçenekler yaratma uğraşına giren ve bu uğurda çok şeyi yapmaya hazır göçmen (işçi) figürüne benziyor. Kentiçi yoksulların tersine bu kesim son derece dinamik. Kaderine razı olmak bir yana, kent içinde tutunmak ve yükselebilmek için bir dizi sıkıntıya katlanabilen, bir savaşıma girmeyi göze alan bir kesim. Bu uğurda, yasal ile yasal olmayan, formel ile formel olmayan arasındaki son 20 yılın Türkiyesi'nde giderek incelen çizgide gezinmeyi kolaylıkla kabullenen bir kesim. Özetle, ele aldığımız yoksulluk türü, kentin çeperinde, özellikle de kente kaçak yapılaşma türü gelişmelerle eklenen kesimde varolan yoksulluk. Kent çeperinde odaklanan yoksulluğu, en el değmemiş örneklerinden birinde, Sultanbeyli'de inceleyeceğiz. Bir dönem medyada büyük ilgi toplayan İstanbul'un bu ilçesi, ilk bakışta araştırmacıları ürkütecek birçok özelliğe sahip görünse de bizce, Türkiye kentlerinde 1980 sonrasında kurulan ilişkilerin araştırılmasına eşsiz olanaklar sağlayan benzersiz bir laboratuvar.

Sultanbeyli temelinde olışan bu araştırmanın kavramsal çerçevesini "*nöbetleşe yoksulluk*" kavramı çizmekte. Nöbetleşe yoksulluktan kastımız, her türlü yerel kaynaktan beslenen ilişki ağları sayesinde kent yoksullarının yaşama stratejileri oluşturmaları, bu stratejilerin kendilerinden sonra gelenlerin sırtından yürütülmesi ve yoksulluğun bir şekilde onlara devredilmesi. Gecekonduluların bir bölümü bu sayede kendi yoksulluklarını devredebilecekleri bir kesim bulduğunda, yoksulluktan kurtulabilmekte ve hatta zenginleşebilmekte; yoksulluğun devredildiği kesimler de daha düşük olmakla beraber belli bir hayat standardına erişip ve kendi yoksulluklarını devredecekleri başka bir arsa işgal turuna katılmayı bekleyerek yükselebilme umudu taşımaktalar. Bu süreçte oluşan 'başarı', kültürel temelde hareketliliği sağlayan ilişki ağları ile sağlanmakta. Yani, iktisadi eylemlilik kültürel temelde hareketliliğini artırmakta; fakat aynı şekilde iktisadi başarının derecesi de ağların temelindeki kültürel oluşumları etkilemekte.

Girişte kısaca betimlemeye çalıştığımız *nöbetleşe yoksulluk* kavramı yardımıyla kentli yoksulların kendi aralarında kurdukları eşitsiz güç ilişkilerini anlamaya çalışacağız. Bu anlama sürecinde bireylerin 'yapabilirliklerinin', gelecekteki fırsatlara ulaşabilme yeteneklerinin ilişki ağları içinde oluşan "*kolektif verimlilik*" sayesinde geliştirilebilme kapasitesi olarak tanımlayacağımız *dönüştürme kapasitesi* kavramı yoluyla, yoksulluğu sadece tüketim miktarı ile ölçen yaklaşımların ötesine gitme uğraşında olacağız. Bu sayede, yoksulluğu gelire ya da tüketim kapasitesine referansla belirlenen durağan bir 'moment' olarak görmeyip, onu bir *akış* olarak kavramsallaştırmaya çalışacağız.

Yumuşak-bütünleştirici kentleşmeden, gergin-dışlayıcı kentleşmeye

1980 öncesi Türkiye toplumunu en net tanımlayan öğe, devletin güçlü konumudur. Bir ölçüde ithal ikameci sanayileşmenin kendine has özellikleri, bir öl-

çüde de Osmanlı'dan bu yana süren güçlü devlet geleneği ile açıklanabilecek bu olgunun çok farklı alanlarda önemli sonuçları vardır. Öncelikle devlet, toplumsal ilişkilerin temel aktörüdür ve siyasetin hem öznesi, hem de nesnesi konumundadır. Devlet, tüm siyasal projelerin hedefi haline gelmekle kalmamış, devleti içermeyen bir politik eylem tasavvuru neredeyse imkânsız bir hale gelmiştir. Ve en önemlisi, hemen her kesimin, her politik hareketin devlet adına ve devlet için düşündüğü, kendini devlet yerine koyduğu bir ülkeye dönüşmüştür Türkiye.

Devletin en belirgin rol oynadığı alanlardan biri, toplumdaki sınıflar arasındaki ilişkilerde oynadığı hakem rolüdür. Toplumdaki yeniden dağıtım mekanizmalarını denetimi altında tutan devlet, toplumun birleştirici gücü rolünü oynamıştır. Öte yandan devlet, bu rolü sayesinde toplumun hangi kesimlerinin refah düzeylerini ne hızla geliştirebileceklerini belirleyebilecek konumdadır. Aynı şekilde, ekonominin teşvik mekanizmaları sayesinde devlet, hangi kentlerin ve hangi yörelerin ne hızda gelişeceklerini de belirleme gücüne sahiptir. Başka bir açıdan bakıldığında, 1980 öncesinde sahnelenen oyun, kuralları büyük ölçüde belirli bir oyundur. Bu oyunda zenginliğin ve fakirliğin kuralları bellidir; toplumun formel ve enformel kesimlerinin neleri başarabileceği bellidir. Diğer bir deyişle, toplumsal konumlar bellidir; sorun, yalnızca oraları kimlerin dolduracağıdır. Senaryosunu neredeyse tümüyle devletin yazdığı bu oyunda, sahnedeki aktörlerin yapabilecekleri büyük ölçüde önceden belirlenmiştir. Ve hemen hepsi devlet adına düşünmeye alışkın aktörlerin, bağımsız projeleri de yoktur.

Bir büyüme modeli ve toplumdaki sınıflar arası uzlaşma biçimi olarak ithal ikameci sanayileşme, 1970'li yılların ortalarına kadar önemli bir sorunla karşılaşmadan gelmiş, ancak 1970'lerin ortalarında krize girmiştir. Bu krizle beraber, Türkiye'nin kentleşme süreçlerine çeyrek asıra varan bir süre ile damgasını vuran sınıflar arası geniş tabanlı uzlaşmalar da sarsılmıştır. Bu uzlaşmanın iki temel bileşenini hemen burada belirtelim: Orta sınıflara yönelik yapsatçılık ve alt sınıflara yönelik gecekondu. Her iki ilişkiler sistemi de kentleşmenin nasıl finanse edileceğine ve kentsel rantların toplum bütününde nasıl paylaşılacağına ilişkin genel bir uzlaşma üzerinde yükselmiştir. Varılan uzlaşma, yeni güçlenmekte olan burjuvazinin, devletin korumacı politikalarının yarattığı tekel rantları dolayısıyla sanayide oluşan kolay kazançlarla yetinmesi ve kentte oluşan rantlarla ilgilenmemesi esasına dayanıyordu. Bu genel uzlaşma içinde, devlet kentleşmenin finansmanına hemen hiçbir kaynak ayırmadığı gibi, kentleşmenin regülasyonu alanında sorumluluk üstlenmiyordu. Devletin ve burjuvazinin girmediği kent alanı da büyük ölçüde, küçük sermayenin işleyişine bırakılmıştı. Ve kentte hâkim olan küçük sermaye de kendi çıkarlarına uygun bir regülasyon biçimi ve el koyabileceği rantları maksimize edecek bir kentsel gelişme biçimi kurmakta da gecikmedi. Ancak bir kez daha altını çizerek vurgulamamız gere-

kir ki, kentsel rantların dağılımına ve en genelde kentleşme sürecinin finansmanına ilişkin olarak kurulmuş olan bu uzlaşma, devletin gözetimi altında gerçekleşmiş bir uzlaşmadır. Hızla büyüyen kentlerde oluşan rantlar, devletin de mutabakatıyla, oldukça geniş tabanlı bir ittifak içinde dağıtılmaktadır.

Dolayısıyla erken dönem Türkiye kentleşmesi, kentsel rantların paylaşımı açısından net bir sınıfsal uzlaşmaya dayanmaktadır.[1] Bu, bir yandan kendi kendini finanse eden, başka bir açıdan bakıldığında neredeyse sıfırdan kaynak yaratabilen kentleşme tarzıdır. Sistemin özü, kentleşmenin hızlı kentsel büyümenin yarattığı rantların geniş toplum kesimlerine dağıtılması yoluyla finanse edilmesidir. Bu sürece önderlik eden, çoğunlukla enformel ilişkiler içinde var olan küçük sermayedir. Küçük sermaye özellikle, orta sınıfların kentle bütünleşebilmelerinde temel önemde olan yapsatçılığın örgütlenmesinde belirleyici bir rol üstlenmiş ve başka yollarla harekete geçirilmesi mümkün olmayan büyük kaynakları kentleşme için seferber etmiştir. Benzer bir şekilde, gecekondu da yeni kentliler için kolay konut olanağı sağlamış ve kent yoksullarının içinde yer aldıkları ilişki ağları vasıtasıyla da kentte tutunabilmelerini kolaylaştırmıştır. Özetle, hem gecekondulaşma hem de yapsatçılık, hizmet ettiği gruplara başka yollarla elde etmeleri mümkün olmayan getiriler sağlamıştır. Her ikisinin de başarı öyküsü, geniş kitleleri hareketlendirebilmelerinde ve geniş tabanlı bir toplumsal uzlaşma yoluyla refaha olan katkılarında aranmalıdır. Her ikisi de kentsel arsa piyasasını genişletmekle kalmamış, hem orta hem de alt sınıfların politik hareketliliğine zemin hazırlayarak ithal ikamesini mümkün kılan politik dengelere katkıda bulunmuştur.

Başka bir açıdan bakıldığında Türkiye kentleşmesinin ilk döneminin oldukça korunaklı sayılabilecek ilişki sistemleri içerisinde gerçekleştiği görülmektedir. Bu ilişkiler sayesinde kentsel rantın dağılımından kaynaklanabilecek gerilimler en alt düzeyde tutulabilmiştir. Öte yandan, hem orta sınıflar hem de kent yoksulları başka koşullarla kolay kolay elde edemeyecekleri kazanımlar elde edebilmişlerdir. Her iki grup da, ancak özellikle kent yoksulları, kente geldiklerinde kendilerini Batılı literatürde tanımlanan kentin acımasızlığından, anonimleştirici etkilerinden belirli ölçülerde koruyan ilişki ağları içinde bulmuşlardır. Bu uzlaşmalar 1970'lerin ortalarından itibaren girilen ekonomik krizle başlayarak sarsılmaya başladı.

Kriz sonrası oluşan yeni dönemin vurgulanması gereken temel özelliği, devlet ve toplum ilişkilerinde kökten bir dizi değişikliği beraberinde getirmiş olmasıdır. Öncelikle devlet, ekonomi alanında daha pasif bir role çekilmiştir. Ama asıl önemlisi, 1980 sonrası dönemde devlet, toplumsal ilişkilerdeki hakem rolünden çekilmiştir. Yeni dönemin devleti, toplumdaki sınıflar arasındaki ilişkilere hakemlik eden, toplum içindeki uzlaşmanın devamı için çoğu kez alt

1 1980 öncesi kentsel süreçlerin analizi için Şenyapılı (1978, 1981), Tekeli (1982).

sınıflar lehine müdahalelerde bulunan bir devlet değildir. Bunun bir diğer sonucu da, toplum içinde gelirin devlet eliyle yeniden dağıtımını gerçekleştiren mekanizmaların sona ermesidir. Bunun yanı sıra, refah devletine özgü uygulamaların önemli bir bölümü de devletin küçülmesi söylemi eşliğinde sona erdirilmiştir. Geleneksel olarak devlete ait kimi hizmetlerin özelleştirme yoluyla ya da başka yollarla devlet tasarrufundan çıkması, son yirmi yıllık dönemin en belirgin özellikleri arasındadır.

Tüm bu belirtilenlerin toplumun sınıfsal dengeleri açısından anlamı çok açıktır: İthal ikamesinin temel özelliği olan halk kitlelerinin alım gücünün artırılmasına dayalı geniş tabanlı sınıflararası ittifak artık yürürlükte değildir. Bunun yerine, çalışan kitlelerin dışlanmasına ve daha da önemlisi sınıflar arasında gerilime dayalı, daha dar tabanlı bir denge söz konusudur. Yeni dönemin ittifakları, daha kısa süreli ve belirli konularla sınırlı oynak ve değişken ittifaklardır. Zaten gerçek ücretteki düşüşlerle durumu bozulan kitleler, refah devleti uygulamalarının sona ermesi ile dolaylı ücretlerinin bir bölümünden de yoksun kalmışlardır. Sonuç, Türkiye toplumunun daha önce görmediği boyutlarda bir gelir kutuplaşmasıdır.[2] Artık Türkiye, zengin ile yoksullar arasındaki farkların makul seviyelerde olduğu bir ülke olmakta hızla çıkmakta ve gelir uçurumlarının ürkütücü boyutlarda olduğu bir ülke olmaya doğru gitmektedir. Ve daha da önemlisi, zenginler ile yoksulların arasına şimdiye dek olmadığı ölçüde *kültürel* duvarların örüldüğü ve neredeyse birbirlerini hiç görmedikleri bir döneme girmiştir. Bu yeni dönemde devletin güvenlik ağından yararlanmaları olanağı neredeyse hiç kalmayan alt sınıflar, bir anlamda kaderlerine terk edilmiştir. Asıl değişimi başlatan da bu olmuştur (Işık ve Pınarcıoğlu, 2001).

Devletin Cumhuriyetin başından bu yana sürdürmekte olduğu rolünü böylesine ani bir şekilde terk etmesi, öncelikle toplum içindeki birçok pozisyonun boşalması, dolayısıyla yeni aktörler tarafından doldurulması gereken pozisyonların ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Bu, daha önceden söz konusu olmayan bir dizi fırsat demektir. Oyunun belli olan kuralları, hakemin aradan çekilmesi ile tümüyle değişmiştir. Artık aktörlere daha büyük fırsatlar tanıyan, daha acımasız, kuralları ve sonuçları, aktörlerin güçlerine ve o yerin özelliklerine bağlı olarak değişebilen bir oyundur sahnelenen. Başka bir açıdan bakıldığında 1980 sonrasının değişen koşulları, yeni ve eskiden pek şansı olmayan daha *saldırgan girişimcilik stratejilerini* mümkün kılmış ve bu anlamda enformel sektörün önünü açmıştır. Bu, kent yoksullarının izlediği stratejilerin de *saldırganlaş-*

2 DİE'nin 1994'te yaptığı bir çalışma, gelir dağılımındaki eşitsizliğin göstergesi sayılan *gini katsayısının*, özellikle kentsel alanlarda ürkütücü boyutlara ulaşmış olduğunu ortaya koydu. Gelir dağılımındaki eşitsizliğin bir göstergesi olarak kabul edilen *gini katsayısı*, İstanbul'da 1978 yılında 0.38'den 1984 yılında 0.43'e ve nihayet 1994 yılında 0.58'e yükselmiştir.. Özellikle İstanbul'da ortaya çıkan bu tablo, 1980'li yıllarda yerleşen yeni ilişkilerin ne büyük bir eşitsizlik yarattığını net bir şekilde ortaya koymaktaydı. 1994 verilerine göre, İstanbul'da toplam hane sayısının % 1'ini oluşturan en zengin 17.800 hane, toplam gelirin % 29'unu almaktadır ve bu kesimin ortalama kazancı, en yoksul hanelerin ortalama gelirinin tamı tamına 327 katıdır.

ması anlamına gelmektedir. Yeni dönemin baskın göçmen tipi, uysal, kentle bütünleşmeye istekli bir figür değil, yükselmek adına hemen her şeyi yapmaya, bu uğurda legal ile illegal arasında gidip gelmeye hazır bir figürdür.

1980 sonrasında yaşanan bu değişimler, kentsel süreçleri de kökten etkilemiştir.[3] Bu dönem, 1950'lerden beri Türkiye kentleşmesini yönlendiren kurumların ve sınıfsal uzlaşmaların yıkıldığı bir dönemdir. Kentsel rantın sınıflar arasında nasıl paylaşılacağına ilişkin geniş tabanlı uzlaşma yıkılmakta ve kentleşmenin nasıl finanse edileceğine ilişkin kurallar yeniden yazılmaktadır. Eski uzlaşma, kentsel rantların devletin gözetimi altında olabildiğince geniş toplum kesimlerine aktarılmasına dayanmaktaydı. Kentsel gelişme üzerinde doğrudan çıkarı bulunan aktörlerin hem sayıca, hem de devletin etkin rolünden ötürü hareket olanakları bakımından kısıtlı olduğu bir döneme uygun bir uzlaşmaydı bu. İşte bu uzlaşma '80 sonrasının koşullarında tümüyle bozuldu ve kentsel ranttan pay almak isteyen çok sayıda yeni aktör çıktı. Bunun yanı sıra, eski aktörler değişen koşullarda farklı roller, farklı stratejiler benimsediler. Daha da önemlisi, kentsel rantların paylaşımı üzerine dönen hesaplaşmalar hiçbir zaman olmadığı ölçüde önem kazandı ve kentte tutunabilmek için rantlardan pay alabilmek, özellikle de toplumun alt sınıfları için kentte var kalabilmenin tek koşulu haline dönüştü. Bu dönemde, eski dağıtım mekanizmalarının da yerini yenileri aldı - hem de eskileri ile kıyaslanamayacak ölçüde dışlayıcı, saldırgan ve gerginlik yaratıcı mekanizmalar.

1980'li yılların Türkiyesi'nde kentleşme süreçlerine damgasını vuran, *farklılaşma* ya da *çeşitlenme* dinamikleri ve bunun sonucunda ortaya çıkan *ayrışma* eğilimleridir. Bir uçta, kentin çeperinde eskisinden çok farklı yöntemlerle ve ilişkilerle var kalmaya çalışan ve bu uğurda daha önceden yapmayı tasavvur bile edemeyeceği çok şeyi yapmaya hazır kent yoksulları; arada bir yerlerde kooperatifler yoluyla kentteki paylaşım kavgasına katılan ve kent çeperindeki geniş arazilere göz diken orta sınıflar; ve diğer uçta, kentin en prestijli alanlarında 'kapattığı' arazilerde özel güvenlik sistemleri ile korunan yüksek duvarların ardında yaşayan ve artık değil terk ettiği kente, topluma bile dönüp bakmayan üst sınıflar. 1980 sonrasında kolay kazanç uğruna formel ile enformel, gerekirse legal ile illegal arasında gidip gelmekten çekinmeyen çok sayıda aktör çıkmıştır kent sahnesine. Ve sahnelenen oyun, eskisi gibi uzlaşmaya değil, gerilime dayalı, sonuçları önceden belli olmayan, her an her şeyin olabileceği bir oyundur.

Nöbetleşe yoksulluk

Kent yoksullarının 1980 sonrasının zorlu koşullarında ayakta kalabilmelerini sağlayan ilişki arayışları, bu büyük çaplı toplumsal dönüşümün bir ürünü, bu

3 1980 sonrası kentsel süreçlerin analizi için bkz. Erder (1996, 1997), Şenyapılı (1996), Tekeli (1996).

büyük parçalanışın tetiklediği ve beslediği değişimlerden birisidir. Biz bu arayışların sonucunda oluşan yoksulluk stratejisine *nöbetleşe yoksulluk* adını vermekteyiz. En yalın tanımıyla nöbetleşe yoksulluk, kente göç dalgalarına katılan grupların kendi aralarında kurdukları bir ortaklıktır. Nöbetleşe yoksulluk, esas olarak kente önceden gelmiş göçmen grupları ile kentte imtiyazlı konumda bulunan bazı grupların, kente daha sonradan gelen kesimler ile diğer imtiyazsız gruplar üzerinden zenginleşmeleri, bir anlamda yoksulluklarını bu gruplara devredebilmeleri sonucunu doğuran bir ilişkiler ağıdır. Bu anlamda nöbetleşe yoksulluk, toplumun özellikle enformel kesimlerinin kendi aralarında kurdukları ve birbirlerinin üzerlerinden zenginleşebilmelerini sağlayan *eşitsiz güç ilişkileridir.*

Bu son cümle, nöbetleşe yoksulluk adını verdiğimiz ve kent yoksullarına, Cumhuriyet'in en sağlam görünen yapılarının bile büyük bir gürültüyle yıkıldığı '80 sonrası dönemde kentte tutunabilme olanağını veren ilişkiler ağının iki temel özelliğini ortaya koymaktadır. Bu ilişkiler öncelikle kentli yoksulların, ortak bir kaderi -yoksulluğu- paylaşmaları anlamına gelmektedir. Ancak bu kesinlikle her gruba eşit yarar sağlayan bir paylaşım değildir ve bazı gruplar, sistemin işleyişinden diğerlerine göre daha fazla yarar sağlamakta, diğerlerinin üzerinden kendi refahlarını artırabilmektedir. Yoksulluğun paylaşılması ve aşılması çabası olması bakımından nöbetleşe yoksulluk, kendi içinde *dayanışma* öğeleri içeren bir ortaklıktır. Ama bu, büyük ölçüde başka grupların dışlanması ya da en azından kurulan ağ türü ilişkiler içinde daha imtiyazsız konuma itilmesi pahasına kurulabilen ve ancak bunun üzerinden işleyebilen bir sistemdir.

İşte Batı ülkelerinin son yirmi yılda tecrübe ettiği sistemden sosyal, siyasal ve ekonomik olarak dışlanan, hiçbir şekilde mücadele gücü kalmayan kesimlerin oluşturduğu *yeni yoksulluk* olarak tanımladığımız yoksulluk türünün 1980 sonrasının koşullarında Türkiye kentlerinde ortaya çıkmamasının temel nedeni, nöbetleşe yoksulluk adını verdiğimiz bu ilişkiler ağının başarısıdır. Bu ilişki ağları göçmenleri, kentin anonimleştirici etkilerinden korumuş, kentte var kalabilmenin temel koşulu olan iş ve konut piyasasında tutunabilme fırsatları yarattığı gibi, göçmenlere yükselebilme ve refahlarını artırabilme umudu sağlamıştır. Ancak bu söylenenler, nöbetleşe yoksulluğu sadece göçmenlerin kente katılım sürecine ilişkin bir mekanizma olarak kurguladığımız yorumuna yol açmamalıdır. Burada nöbetleşe yoksulluğu esas olarak, kentteki yerleşik grupları da içeren karmaşık ve değişken ilişkiler ağı olarak tanımladığımızı vurgulamak isteriz. Bu makalede kurguladığımız biçimiyle nöbetleşe yoksulluk, sonuçları bir yerden diğerine farklılaşabilen ama her durumda kazananları ve kaybedenleri olan, yani kendi içinde önemli eşitsizlik öğeleri içeren bir süreçtir. Nöbetleşe yoksulluk adını verdiğimiz ilişkiler sistemi sayesinde enformel sektör sadece kentli yoksulların kentte tutunabilmelerini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda giderek büyüyen bir toplum kesiminin refah düzeyini artırabilmeyi başarmıştır.

Yani enformel sektörün başarısı, belirli toplum kesimleri arasında dağıtım ilişkilerini düzenlemiş olmanın ötesinde, pastayı büyütebilmiş olmasında yatmaktadır. Başka bir gözle bakıldığında bu söylenenler, nöbetleşe yoksulluğun dondurulması mümkün olmayan, dinamik bir süreç olarak görülmedikçe kavranması ve anlatılması mümkün olmayan bir ilişkiler sistemi olduğu anlamına gelmektedir. Nöbetleşe yoksulluk sabit bir kamera ile değil ancak, hem zaman hem de mekân içinde hareketli bir kamera ile kavramsallaştırılabilir. Başka bir deyişle, nöbetleşe yoksulluk olarak adlandırdığımız bu ilişkiler ağı, ancak ve ancak bir akış olarak görülebildiği takdirde kavranabilir.

Nöbetleşe yoksulluk sürecinin temelinde kişisel *yapabilirlikler* yatmaktadır. *Yapabilirlik*, yoksulluk araştırmalarında gelir/tüketim harcamaları kadar üzerinde önemle durulması gerekli bir kavramdır. Gelir/tüketim harcamaları yoksulluğun/refahın statik boyutunu aydınlatırken, 'yapabilirlik araştırması' dinamik boyuta ışık tutar (Sen, 1997). Yoksulluğun dinamik olarak algınabilmesinden kasıt, yoksulların gelecekte oluşacak bazı fırsatlara ulaşabilme kabiliyeti, şu anda ve yakın gelecekte bu kabiliyeti kullanabilme isteği, dolayısıyla hayatını iyileştirebilme güçleridir. Bu dinamik bakışla yoksul kesimlerin aşağı ve yukarı doğru hareketleri, yoksullukları ile mücadelelerinde geliştirdikleri stratejiler izlenebilmektedir. Refah devleti boyunca alışılan 'korunaklı' ortamın ortadan kalkışı ile beraber yoksulluk stratejisi geliştirmeye 'kabiliyeti' olmayan kitlelerin aniden kronik işsizlikle karşılaşması, yapabilirliği olanaksız hale getirmiştir. Yapabilirlik olmadığında, yoksullar karşılarında oynanan oyunda pasif izleyici konumuna düşebilmekte ve teslimiyetçi bir pozisyona sürüklenebilmektedir. Özellikle gelişmiş ülkelerde ciddi boyutlara ulaşan, sistemin dışına atılmış sınıfaltı kesimin pasif konumu çok belirgindir.[4]

Yapabilirliğin gündeme gelmesiyle beraber, bu yeteneğin oluşma ya da oluşmama riskleri, yoksulluğun araştırılmasında bir inceleme konusu olarak ortaya çıkmaktadır. Etnik unsurlar arasında görülen dayanışma ya da çatışma ilişkileri, aile yapısındaki değişimler, cemaatlerin önemi gibi kültürel sorgulamalar siyasi-iktisadi değişimlerin yanında önem kazanmaya, yeni yoksulluğun önlenmesinde geleneksel devlet temelli yoksulluk çözümlerinin dışına çıkmaya başlanmıştır (Mingione, 1994). Özellikle yerel toplulukların kendini güçlendirme stratejilerinin geliştirilmesi olarak formüle edilen, yoksulların yerel topluluk dayanışmasını geliştirerek yoksulluktan kurtulmak için gerekli donanımlarını artırma uğraşları önemsenmektedir. Bu bakışta, daha önce sözünü ettiğimiz atomize bireylerden oluşan, birbirleriyle karşılıklı bağımlılık ilişkisi olmayan toplum modeli yerine dayanışabilecek ve geleneksel özelliklerden beslenebilecek yerel cemaatler önem kazanmaktadır.[5]

4 Bu konuda bkz. Peterson (1991).

5 Bkz. Tekeli (2000).

'Ekmek kavgası'nda kazanılabilen böylesi başarıların kültürel temeldeki ilişki ağlarına bağlı olduğu söylenebilir. Kişisel olarak 'yapabilirliğin' zorlukları cemaat temelinde oluşan sinerjiyle aşılmakta ve nihayetinde yoksulların bireysel temelde yapabilirliği de artabilmektedir. Biz bu süreci "*dönüştürme kapasitesi*" olarak tanımlayacağız. Dönüştürme kapasitesi, bireylerin 'yapabilirliklerinin', gelecekteki fırsatlara ulaşabilme yeteneklerinin cemaat içinde oluşan "*kolektif verimlilik*" sayesinde geliştirilebilme kapasitesidir. Bireyler korunaksız oldukları anonimlik içerisinde kendilerine yakın gördükleriyle beraber korunaklı bir ağ örgütlenmesi yaratmakta, bireysel verimlilikleriyle başaramadıklarını kolektif bir verimlilikle başarmaya çalışmaktadır.

Batı ülkelerinin aksine Türkiye, yoksullar için korunaklı bir ortam yaratamamıştır. Yoksullar zaten alışkın oldukları korunaksız ortamda hiçbir zaman pasif izleyici olmamış, kendilerine ait stratejiler geliştirerek toplumun refah kesimine yükselme savaşı vermişlerdir. Kâh gelişmiş ülkelere göç için her yolu deneyerek, kâh Türkiye'nin gelişmiş kentlerine göçerek bu savaşı vermişlerdir. Yaşadıkları tüm olumsuzluklara karşın, hayatta kalma ve yükselme azminin getirdiği dayanışmanın, yerel gelenekleri bir şekilde kendi yaşantılarına uydurarak yaşatma ve yeniden biçimlendirmenin temel olduğu, 'yapabilirliğe' sahip bir yaşamı kurmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla umutsuzluk, moralsizlik ve eğitimsizliklerini, 'dönüştürme kapasitesine' dayalı stratejilerle pozitif sonuçlara çevirebilme enerjilerini içlerinde taşımışlardır. Yoksulluğa karşı geliştirdikleri bu stratejiler, ağ örgütlenmesi temelinde oluşmuş kolektif stratejilerdir.[6] Yerel kaynaklardan beslenen ağ örgütlenmeleri, hayatta kalmak ve yükselebilmek için gerekli bilgi ve para akışlarını sağlarken, aile ve birey için daima güvenli bir zemin oluşturmuş, yardımlaşmacı-rekabetçi temelde kolektif verimliliği sağlayarak fırsatların değerlendirilmesinde ve dolayısıyla yoksullukla başetmede önemli işlevler görmüştür.

Nöbetleşe yoksulluk başlığı altında özetlediğimiz ilişkiler, kent yoksulları açısından '80 öncesinin ayırdedici özelliği olan ve en saf haline 60'ların sonları ile 70'li yılların başında ulaşmış olan dayanışmacı ilişkilerin bir uzantısı olarak değerlendirilmelidir. En somut göstergesini, tek ya da iki katlı ve toplumla barışık gecekondu yerleşimlerinde bulan ve toplum katında 'masum' olarak görülen '80 öncesinin bu dayanışmacı ilişkileri, kendi içinde eşitsizlik öğeleri içerse ve bazı göçmen gruplarının kayrılması sonucunu doğursa bile, esas olarak toplumsal konumları birbirinden çok da farklılaşmamış aktörler arasında yürütülen bir ilişki tarzı idi. Bu sistem de işleyişi sonucunda, hem mekânsal yapısı hem de kendi iç kompozisyonu açısından toplum ile barışık çevreler üretmekteydi.

1980 sonrasında Türkiye toplumunun yaşadığı ve en özlü şekilde 'parçalanma' sözcüğü ile özetleyebileceğimiz dönüşümlerle ortaya çıkan ayrıştırıcı dina-

6 Bu konuda bkz. Pınarcıoğlu ve Işık (2001).

mikler, kent yoksullarının hem kendi aralarında, hem de toplumun geri kalanı ile olan ilişkilerinde kökten dönüşümleri beraberinde getirmiştir. Söz konusu dönemde kente göç eden ya da önceden göç ettikleri kentte tutunamayan kitleler, kendilerini öncekine göre çok daha acımasız bir ortamda bulmuşlardır. Nöbetleşe yoksulluk bu çetin ortamda var kalma uğraşına girişen yoksul kitlelere, önceden sadece çok küçük bir kesim için söz konusu olabilecek bir fırsat sunmuştur: "*Dövüşe dövüşe toplumun güneşli kesimine yükselebilme*"[7] fırsatı. İşte nöbetleşe yoksulluğun, Türkiye kentlerinin en altta yaşayanlarına sunduğu da esas olarak budur: Hiç de azımsanmayacak bir kesim için toplumsal merdivenin basamaklarını hızla tırmanabilme imkânı ve diğer kesimler için de en azından sıranın kendilerine gelebileceği umudu ve hayali. Ama bu yükselme uğraşı, altta kalanların omuzları üzerinde, onların kimi zaman gönülsüzce, kimi zaman da gönüllü olarak yukarı tırmananlara omuz vermeleri ile gerçekleşmiştir. Önceki dönemlerde gözlenen ağ türü ilişkilerin belirleyici özelliği dayanışma iken, bu kez eşitsiz güç ilişkileri, oynak da olsa belirli bir hiyerarşiye dayalı ilişkiler, yoksul kesimin kendi arasındaki ilişkilerde ayırd edici rol oynamıştır. Bu anlamda nöbetleşe yoksulluk, enformel kesim ve kent yoksulları arasındaki farklılaşmanın ve ayrışmanın[8] 1980'lerde ve 90'larda ulaştığı boyutların bir ifadesi olarak görülmelidir.

Bu ağ örgütlenmelerinin iki temel pratiği, enformel iş piyasalarında ve özellikle gecekondu oluşumunda gözlenebilir. Türkiye, özellikle giriş ve çıkış koşullarının son derece kolay olduğu enformel işgücü piyasaları ve gecekondulaşmanın yol açtığı arsa-emlak piyasasında oluşan rantların geniş toplum kesimlerine transferi sayesinde, yoksulluğun sistemi tehdit eder boyutlara gelmesini engellemiştir. Bu süreçte, göçtükleri kentlerin gecekondu kesimine yerleşen kitleler, dayanışma ağlarını kullanarak hem enformel işgücü piyasasında buldukları işler hem de yerleşmiş bulundukları gecekondu alanlarının kent içinde konumlarının değişmesi sayesinde oluşan rantlara el koyabilmiş ve yoksullukları ile başedebilme hatta (bazıları için) zenginleşebilme olanaklarına kavuşmuşlardır.

Bu stratejinin ateşlendiği yer, artan kentsel rantlar ve kentsel rantlara el koyma sürecidir. Yeni dönemin birikim olanaklarından yararlanan kesimlerin talepleri doğrultusunda küresel ekonomiye girmeye çalışan kentlerde sürekli artan kentsel rantlar, formelin krizini takiben kent hukukunun birçok noktada yenilgiye uğramasıyla, bir zamanların gecekondu mahalleleri olan kent çeperindeki arsaların ya da boş hazine ve orman arazilerinin bir anda formel piya-

7 Bu terim, Almanya'daki Türklerin oluşturduğu kanak atak grubunun manifestosundan alınmıştır. Bu gruba ilişkin daha geniş bilgi ve sözü geçen manifesto için bkz. *Toplum ve Bilim* dergisi, sayı: 82, Güz 1999.

8 Hemen vurgulayalım, kent yoksullarının kendi içlerinde hızla farklılaşması, sadece Türkiye'de yaşanan bir süreç değildir. Bu konuda ilginç bir örnek için bkz. Thirkell (1996).

sanın da ilgi alanına girmeye başlamıştır. Yoksullar, kıymete binen bu arazileri elde edebildikleri takdirde sadece yoksulluktan kurtulmakla kalmamakta, hatta zenginleşebilmektedirler.

Böylece yoksulluğun devredilmeye çalışıldığı nöbetleşe yoksulluk döngülerinin esas dinamiği arsa işgali, parselleme ve satış sürecinden gelmektedir. Bu süreçte ilk arsa işgalcileri en büyük parsayı toplarken, döngüye en son katılan kiracılar da ucuz kira, enformel işgücü piyasasına kolay katılabilme gibi olanaklara kavuşmakta ve belki de en önemlisi, bir başka arsa işgal turuna dahil olarak konut(lar) sahibi olma, fazla konutları satma ya da kiralama umutlarını taşımaktadırlar. Nöbetleşe yoksulluk döngülerinin esas ivmesi kentsel rantlardan kaynaklansa da, yine formelin girdiği krizle beraber, enformel yapıdaki küçük firmaların kazandığı hareket alanı da bu sürece katkıda bulunmaktadır. Hızla sayıları artan ve çoğunlukla yasal süreçlerin dışında çalışan bu firmalar, hem kentsel rantlardan elde edilen birikimlerin, hem de ucuz işgücünün sağladığı olanakların sonuna kadar kullanıldığı girişimlerdir.

Şu ana kadar tanımlamaya çalıştığımız nöbetleşe yoksulluk sürecinin temel özelliklerini aşağıdaki gibi vurgulamakta yarar olabilir:

• Nöbetleşe yoksulluk, yoksul enformel kesimlerin dönüştürme kapasitesine sahip cemaat oluşturabilme kabiliyetleri sayesinde sistemin gediklerini bularak geliştirdikleri bir yoksulluk stratejisidir. Hemşehrilik, Islâm, Alevilik ya da etnik köken gibi yerel aktifleri dayanışmacı ağların oluşturulmasında kullanan, oluşturulan ağlarda katılımcılarının birbirlerinin üzerinden para kazanmasına olanak sağlayan bir stratejidir. Bu strateji 1980'lere kadar olan dönemde ilk oluşumunu yaratsa da, asıl 1980'lerden itibaren formelin girdiği krizle ve enformel olanın hareket alanının genişlemesiyle beraber önem kazanmaya başlamıştır.

• Nöbetleşe yoksulluk enformel ve formelin içiçe girdiği, toplumsal güç ilişkilerinin belirsizliğinde ortaya çıkan gri alanlarda oluşan, yasal olanla olmayanın birbirine karıştığı bir süreçtir. Formel kesimlerin yasal ya da yasal olmayan yöntemlerle girişti̇ği artan rantlara el koyma süreçlerinde, yoksulların da enformel ağ ilişkileri temelinde katıldığı bir süreçtir. Ilginçtir ki, daha sonra göstereceğimiz gibi nöbetleşe yoksulluk döngülerinde oluşan 'kent hukuku' dışındaki yerlerde, belediyeler kurulabilmekte ve bu belediyeler tarafından hiçbir yasallığı olmayan tapular verilebilmektedir. Ayrıca, bu döngülerde belli bir birikim elde edenler, küçük girişimler kurabilmekte; formel ticari kimlikler alsalar da, tamamen enformel biçimde işçi çalıştırabilmektedir. Hatta, bu yerleşimlerdeki hiçbir yasal statüsü olmayan arsalara formel kesimden talep gelebilmekte, çeşitli sanayi birimleri bu arsalarda kurulabilmektedir.

• Nöbetleşe yoksulluk süreci dayanışma ve güç ilişkilerinin birbirinin içine girdiği bir süreçtir. Bu, sürecin piramitsel ağlarla işlemesinden kaynaklanmaktadır. Bu noktayı anlayabilmek için genel olarak ağ ilişkilerine kısaca bakalım: Kabaca söylersek, ağ ilişkileri bireysel çıkar ile ağ (cemaat) çıkarı arasında di-

yalektik akışkanlığın sonucu olarak, *tam-dayanışmacı* ilişkilerden *hiyerarşik* ilişkilere uzanan çizgide farklı tipolojilere sahiptir.[9] Süreç içerisinde birey ile ağ arasında oluşan pozisyonlar da sabit olmayıp, değişebilmekte, farklı ağ tipolojilerinin oluşmasını sağlamaktadır. Daha açık söylersek, kendi çıkarını bilen ağ aktörlerinin başarı, yetenek ve şans farkları ağlardaki gelişmenin çoğunlukla simetrik olmamasına yol açmaktadır. Oluşan asimetrik büyüme zaman içerisinde *yatay ilişkilerden hiyerarşik ilişkilere* doğru bir geçişe yol açabilmektedir. Bu genel bakışımızın sonucunda kısaca şunu söyleyebiliriz: Nöbetleşe yoksulluk sürecini yaratan ağlar simetrik büyümeye dayalı değildir. Hatta başından itibaren asimetrik yapı içinde oluşmaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi, sürecin dinamiği arsa işgal turlarıyla başladığı için, arsa elde ediş ve satış döngülerine ilk girenler ağın hem en zengin kesimi hem de politik önderi olmaktadır. Bu sürece sonradan katılanlar, ilk gelenler kadar olmasa da kendilerinden sonra gelenler üzerinden zenginlik elde etmektedir. Bu şekilde oluşan piramitsel yapıya en son katılanlar da kiracılar olmaktadır. Başından itibaren hiyerarşik oluşan ağlar bireylerin birbirinin üstünden para kazanma pratiği ile hayata geçmektedir. Bu süreç hiyerarşinin doğası gereği *güç ilişkileri* temelinde oluşmaktadır. Özellikle piramidin altında yer alanların kendi başlarına varolmasının hiçbir garantisi bulunmaması ve piramidin tepesinde olanların gücü ve önderliğinin yasalar karşısındaki tek teminatları olması, bu hiyerarşinin meşrulaşmasına yol açmaktadır. Fakat, bu ağlar aynı zamanda gönüllü katılıma dayalı ve dayanışmacıdır. Hiçbir yasal temeli olmayan bu sürecin devamı için - hiçbir yasal belge olmadan evlerini yapabilmek için- ağa katılanlar dayanışma içinde bulunmak zorundadır. Kısaca söylersek, nöbetleşe yoksulluk ağları yasal olmayan koşullar altında var olmanın, ortak bir kaderi paylaşmanın zorunlu kıldığı, belli bir düzenleme sunabilen, gündeme gelecek anlaşmazlıkları çözebilen dayanışmacı fakat güç temelli (piramitsel) ağlardır.

• Nöbetleşe yoksulluk kültürel temellerden beslenen bir ekmek kavgası süreci, başka bir deyişle, kültür ile sınıfsallığın içiçe girdiği bir süreçtir; lakin bu, nihayetinde bir yoksulluk stratejisi olarak sınıfsal bir süreçtir. Bu sınıfsallık formel olarak algılanan bir sınıfsallıktan farklı bir noktada durmakta, enformelden dinamizm kazanan bir sınıfsallık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sınıfsallıkta farklı iktisadi pozisyonların kültürel kimliklerle içiçe girdiği bir ilişki biçimi ortaya çıkmaktadır. Formelde oluşan gedikleri fırsat olarak kullanmayı hedefleyen, ortak kültürel referanslarla kurulmuş ağlar güç ve dayanışma ilişkilerinin içiçe girdiği, kendi kazanan ve kaybedenlerini yaratan ilişkilerdir. Bu piramitsel yapıda farklı sınıfsal pozisyonlar oluşmaktadır.

• Nöbetleşe yoksulluk sürecinde oluşan piramitsel ağlar bu sınıfsal niteliklerinden dolayı sürekliliğe sahip değildir. Özellikle piramidin tepesinde olanlar kendi

9 Bu konuda bkz. Pınarcıoğlu (2000).

çıkarları gereği, ağ ilişkilerinden kopma ve farklı çıkar gruplarıyla ilişki kurabilme eğilimini hep taşımaktadır. Böyle bir durumda alttakilerle oluşturdukları görünmez bağları her an kopartma olasılığı bulunmaktadır. Özellikle, yasal olmayan süreç yasallaştığında, piramitsel ağın cemaat içi kurallar bütününün yok olma tehlikesi doğmaktadır. Bu durumda en alttakilerin umudu başka ağ ilişkilerine girerek, kendi yoksulluklarını devredecekleri yeni arsalar bulmak, işgal etmek, buraları yeni gelenlere açmaktır. Böylece, nöbetleşe yoksulluk sürecinin sürmesi için sürekli büyüme koşullarının sürmesi de gerekir. Bu da, yeni ağ ilişkilerinin oluşması ve kent çeperlerinde işgal edilebilecek arsaların olması ile mümkündür. Bununla beraber, hem büyük kentlere olan göçün yavaşlaması hem de rahat elde edilecek arsa kalmaması ile, bu süreç belli bir sona doğru yaklaşmaktadır. Bu ise, İstanbul'dan başlayarak bir düzenleme tarzı olarak nöbetleşe yoksulluğun sonu ve kendi içinde hiçbir düzenleyici kuralı olmayan sınıfaltı bir kitlenin ya da başka bir deyişle yeni yoksulluğun ortaya çıkması anlamına gelecektir.

Sultanbeyli'de nöbetleşe yoksulluk

Şu ana kadar bahsettiğimiz Türkiye kentlerinin 1980 sonrası dönemdeki gelişme dinamiklerinin en özgün yanlarından biri olduğunu zannettiğimiz nöbetleşe yoksulluk sürecini ve ortaya çıkan eşitsiz ilişkileri, aşağıda Sultanbeyli temelinde analiz etmeye çalışacağız.

Bilindiği gibi Sultanbeyli, İstanbul'un Anadolu yakasında, Kadıköy merkezine yaklaşık 35 km. uzaklıkta, idari açıdan ilçe statüsünde bir yerleşimdir. 1997 yılında yapılan 'nüfus tespiti' Sultanbeyli'de 144.392 kişinin yaşadığını ortaya koymuştur. Barındırdığı nüfus bu denli büyük olmasına ve İstanbul merkezine yakınlığına rağmen Sultanbeyli, İstanbul büyükşehir belediye sistemi içinde yer almaz. Anlaşılması gerçekten de zor olan bu durum, yürürlükteki belediye mevzuatının bir sonucudur. Sultanbeyli, büyükşehir sınırları içindedir, ancak büyükşehir sisteminin bir parçası değildir. Dolayısıyla, Sultanbeylililer büyükşehir için oy veremezler ve Sultanbeyli belediyesi, teorik olarak Türkiye'nin herhangi bir yerindeki herhangi bir belde belediyesinden farklı değildir. Sultanbeyli'nin büyükşehir belediyesinin denetimine tâbi olmaması, Sultanbeyli belediyesine Sultanbeyli'nin hem kuruluşunda, hem de bugünkü durumuna ulaşmasında önemli bir hareket alanı sağlamıştır. Bu sayede belediye, Sultanbeyli'nin gelişimini belirleyen bir dizi kararı kendi başına almak ve uygulamak olanağına sahip olmuştur. Dahası, ileride üzerinde duracağımız gibi, ilçede kaçak yapılaşmaya göz yummuş, hatta göz yummanın da ötesinde çoğu durumda gizli bile olmasına gerek duyulmayan bir suç ortaklığına girmiştir.

1980'li yılların ikinci yarısında hızlı gelişim gösteren Sultanbeyli, Ömerli baraj havzasında yerleşik nüfusun önemli bir bölümünü barındırmaktadır. 1957'de köy statüsünü alan Sultanbeyli, hızlı gelişimini TEM otoyolunun ta-

mamlandığı 1985 sonrası dönemde yaşamıştır. 1985 yılında yaklaşık 3.700 kişinin yaşadığı Sultanbeyli'nin nüfusu, 1990 yılında inanılmaz bir artışla 82.300'e ulaşmıştır. Bu, yıllık % 61.8 gibi inanılması güç bir artış hızına tekabül etmektedir. Bir yerleşimin nüfusunun beş yıl boyunca yılda % 60'ı aşan bir oranda artması elbette ki doğal karşılanması mümkün olmayan bir gelişmedir. 1990'ı izleyen dönemde de Sultanbeyli'nin nüfusu, Sultanbeyli standartlarınca düşük ama Türkiye standartları ile karşılaştırıldığında çok hızlı sayılabilecek bir oranda (% 11.3) artarak yaklaşık 145.000'e ulaşmıştır.

Önceleri köy olan Sultanbeyli, 1987'de belde belediyesi, 1992'de de ilçe statüsünü kazanmıştır. 1987'de belediye olmasının ardından, 1989'da yapılan ilk seçimleri Refah Partisi kazanmış ve Ali Nabi Koçak, Sultanbeyli'nin ilk belediye başkanı olmuştur. Bundan sonra 1994 ve 1999 yılında yapılan seçimleri de dikkat çekici bir farkla Refah-Fazilet Partisi kazanmıştır. Sultanbeyli 1989'dan bu yana RP/FP'nin İstanbul'da en yüksek oy aldığı yerleşim olarak göze çarpmıştır. Daha da önemlisi, Sultanbeyli'nin, RP'nin 1994'te başlayan İstanbul'u "yeniden fethinin" (Bora, 2000) ilk ayağı olmasıdır. Seçim coğrafyası açısından Sultanbeyli'yi benzersiz kılan bir diğer öğe de, katıldığı seçimlerde HADEP'in de burada İstanbul ortalamasının çok üzerinde oy almış olmasıdır. Bu durum 1999 yerel seçimlerinde iyice belirginleşmektedir. Diğer bir ilginç nokta da oyların 'merkez' ve 'merkez dışı' partiler arasındaki dağılımıdır. 'Merkez' sayılabilecek ANAP, CHP, DSP ve DYP gibi partilerin 1999 seçimlerinde İstanbul genelinde toplam oyları % 60 dolaylarında olmasına karşın, Sultanbeyli'de bu oran % 25'e düşmektedir. Görünen o ki, Sultanbeyli yaşayanlarını bir 'pota' içinde eritmeyi başaran değil, tam tersine sanki aşırılıklara iten bir yerleşimdir. Bu oy dağılımının ayrıca Sultanbeyli'nin kendine özgü etnik kompozisyonu hakkında da fikir verdiğini vurgulamamız gerekir.

Sultanbeyli'nin kuruluş öyküsü, içiçe geçmiş iki öyküden oluşmaktadır. Nöbetleşe yoksulluk sürecinin özünü oluşturan ilk öykü, arazi dolanım döngülerinin farklı getirileri temelinde bazı grupların diğerlerinin sırtından zenginleşmesinin öyküsüdür. Bu öykünün kahramanları, arazi işgal sürecine ilk katılanlar ve arazilerin küçülerek son işgalcilerin eline geçmesine aracılık eden kesimlerdir. Bu, tam bir eşitsiz zenginleşme öyküsüdür. Sultanbeyli'deki ikinci öykü, birincisi ile yakın ilişki içinde ve himayecilik ilişkileri sayesinde gerçekleşen bir *cemaat kurma* öyküsüdür. Bu da, birincisi gibi eşitsizlik temelinde yükselen bir öyküdür. Arsa edinme süreci ile oluşan refah, en çok İslâmî cemaat içinde olmuş ve bu kesim Sultanbeyli politikasına hâkim olmuştur. Daha sonraki dönemlerde özellikle Kürt ve Alevi kesimler kendi cemaat ilişkilerini geliştirebilmişler, ancak hiçbir zaman İslâmî kesimin etkinlik düzeyine erişememişlerdir. Sonuçta cemaatleşme ile etnik kökene bağlı farklılaşmaların son derece ilginç bir birleşimi ortaya çıkmış ve kimi durumlarda hemşehrilik, politik ve kültürel farklılaşmaların önüne geçebilmiştir.

Sultanbeyli'nin kuruluşunu belirleyen bu iki süreç -arazi el değiştirme ve cemaat oluşum süreci- belediyenin kuruluşu ve faaliyete geçmesi ile birlikte hem hız kazanmış, hem de yeni bir nitelik kazanmıştır. Sultanbeyli'nin kuruluşunda belediyenin oynadığı rol, kentleşme üzerine kurulu eşitsiz güç ilişkilerinin, kısacası nöbetleşe yoksulluk olarak tanımladığımız sürecin nasıl bir politika yapma tarzına götürdüğü konusunda son derece öğreticidir. Sultanbeyli'de rastladığımız kimi öğeler, Sultanbeyli'de en başından beri hâkim bulunan RP/FP anlayışına atfedilebilse bile, benzer süreç yaşayan her yerde şu ya da bu şekilde bu ilişkilerin geçerli olduğuna inanıyoruz. Bu anlamda Sultanbeyli Belediyesinin temsil ettiği anlayış, kaçak yapılaşmaya dayalı hiyerarşik ilişkilerin formel hukuk kurallarının yerini aldığı bir ortamda, nasıl yerel siyaset yapılabileceği konusunda çok önemli olduğuna inandığımız bir örnek teşkil etmektedir.

Sultanbeyli'de gözlemlenen hiyerarşik ilişkiler piramitsel bir yapı yaratmıştır. Bu yapının kökeninde arsa elde etme zamanlarındaki farklılıklar yatmaktadır. Arsa elde ediş ve satış döngülerine girenler, kendi dayanışma ilişkilerine bağlı olarak en büyük getiriyi elde etmiş, hem Sultanbeyli'nin en zengin kesimi, hem de politik önderleri olma imkânına kavuşmuşlar; ve piramidin üstünde yer almışlardır. Bu sürece sonradan katılanlar, ilk gelenler kadar olmasa da kendilerinden sonra gelenler üzerinden belirli bir zenginlik elde edebilmişler, piramidin ortasında yer alan büyük grubu oluşturmuşlardır. Bu sürece en son katılanlar, artık arsa dolanımının getirisinden yararlanma olanağı olmayan kiracılardır. Sultanbeyli'de yaşayan toplam nüfusun yaklaşık dörtte birini oluşturan kiracı kesiminin, Sultanbeyli'ye büyük ölçüde son beş yılda taşınmış olması ilginçtir. Kiracıların artık arsa elde edebilme olanağı olmasa da elde ettikleri ucuz kira olanaklarından, belki de daha önemlisi, oluşan himayecilik sisteminin getirdiği başka olanaklardan faydalandıkları ve bu nedenle sisteme gönüllü olarak katıldıkları söylenebilir

Arazi işgali ile ateşlenen, nöbetleşe yoksulluk diye adlandırdığımız döngüsel süreçte, süreci başlatanların ve mümkün olduğunca erken katılanların en yüksek getiriyi sağladığını ve bu getirinin zaman içerisinde azalan bir eğilime sahip olduğunu belirttik. Elbette bu süreç kaba bir işlevsel model olarak anlaşılmamalıdır. Sürece sonradan da katılsa, şansı, kabiliyeti ve ilişkileri sayesinde çok yüksek kazanç elde edenler olabilecektir. Ya da bunu tam tersi de geçerli olabilecek, önce gelmesine rağmen bu kazancı elde edemeyenler görülebilecektir. Burada kastımız istisnalar olsa da, döngüye erken katılanların kazançlı çıkma olasılığının hayli yüksek olmasıdır. Bu kazanç, özellikle arsa işgalinden önemli bir pay kapmak şeklinde oluştuğundan, sürece erken katılmak haliyle önemli olmaktadır.

Tablo 1'de beşer yıllık dönemler halinde Sultanbeyli'ye göç edenlerin -ev sahipliği dahil olmak üzere- çeşitli mallara sahiplik oranları verilmiştir.[10] Bu şe-

10 Aşağıda verilecek sayısal bilgiler, 1998 Temmuz ve Ağustos aylarında Sultanbeyli'de yaşayan 611 haneye ve bu hanelerde yaşayan toplam 3.122 kişiye uygulanan bir anketin bulgularıdır.

kilde beşer yıllık dönemlerde tasniflediğimiz Sultanbeyli'nin gelişim sürecinde 1984 yılına kadarki dönem Sultanbeyli gelişiminin birinci safhası, 1984-1993 arası dönem ikinci safhası ve 1994 sonrası dönem de üçüncü safhası olarak değerlendirilebilir ve tabloların yorumu bu şekilde yapılabilir

Şu anda Sultanbeyli'de yaşayanların sadece % 2'si 1979 öncesi döneminde, yüzde % 3'ü de 1979-1983 döneminde buraya gelmiştir. Bu iki dönemde gelenlerin yaklaşık dörtte üçü İstanbul'dan gelenlerden oluşmaktadır. Hatırlanacağı gibi, 1980 ortalarından itibaren Sultanbeyli'nin önemli göç dalgaları çektiğini söylemiştik. 1984-1988 döneminde Sultanbeyli'ye gelenler nüfusun % 14'ünü oluşturmaktadır. Bu dönemden sonra yani 1989-1993 döneminde esas göç yoğunluğu ortaya çıkmıştır. Bu iki dönemde İstanbul'dan gelenler ortalama % 60'ın üstünde çıkmaktadır. 1994-1998 döneminde ise İstanbul'dan gelenlerin oranı, İstanbul dışından gelenlerin oranının gerisinde kalmıştır.

Tablo 1'den görülebileceği gibi, Sultanbeyli'nin kuruluşunun gerçekleştiği dönem olan 1979 öncesi Sultanbeyli'ye gelenlerin hepsi şu anda ev sahibidir.

TABLO 1
Sultanbeyli'ye Göç Dönemlerine Göre Ev-Arsa ve Değişik Dayanaklı Tüketim Mallarına Sahiplik Oranları (Yüzde Dağılımı)

	1978 öncesi göç edenler (%)	*1979-83 arası göç edenler (%)*	*1984-88 arası göç edenler (%)*	*1989-93 arası göç edenler (%)*	*1994-98 arası göç edenler (%)*
1. Toplam içindeki oranları					
Toplam gelenler (toplam içinde dönem payı)	2	3	14	46	35
2. Dönemler içindeki oranları					
2.a. Dönemlere göre geldikleri yer					
İstanbul'dan gelenler	18	29	61	63	52
İstanbul dışından gelenler	82	71	39	37	48
2.b. Arsa ve ev sahipliği oranları					
Ev sahibi	100	94	89	77	48
Arsa sahibi	100	94	89	71	42
Kiracı	0	6	11	19	51
Başka şekilde Sultanbeyli'de barınma	0	0	0	4	1
İstanbul'da 2. Ev (Sultanbeyli dışı)	13	8	6	2	2
İstanbul'da 3. Ev (Sultanbeyli dışı)	6	6	0	0	0
Sultanbeyli'de başka ev	19	17	2	1	1
2.c. Dayanaklı tüketim mallarına sahiplik oranları					
TV	100	100	95	91	90
Buzdolabı	100	100	99	95	95
Çamaşır makinesi	100	94	79	70	63
Bulaşık makinesi	32	24	17	13	11
Otomobil	69	53	41	34	28
Telefon	100	100	91	82	70
Cep telefonu	32	47	33	19	18

Kaynak: Temmuz-Ağustos 1998 tarihinde Sultanbeyli'de 611 hanehalkı ile yapılan anket sonuçları.

Burada ev sahipliği arsa sahipliğiyle birlikte olmaktadır. Diğer bir şekilde söylersek, gelenlerin hepsi arsa sahibidir ve ev yapma sürecinde ek konutlardan rant elde etme imkânına kavuşmuştur. Bu kesimin % 13'ü Sultanbeyli dışında İstanbul'da ikinci bir ev hatta % 6 gibi bir kesimi de İstanbul'da üçüncü ev sahibidir. Ayrıca aynı dönemsel grubun % 19'luk bir kesimi de Sultanbeyli'de farklı bir arsa üzerinde inşa edilmiş veya edilmekte olan ev(ler)e sahiptir.

Yoğun göçün başlamasından önce kuruluş safhasının bir uzantısı olarak değerlendirilebilecek 1979-1984 döneminde de önceki döneme çok yakın oranlar görülmektedir. Burada çok yüksek bir oranda ev sahibi olma oranı (% 94) çıkmakta, kiracı olarak kalanlar çok azdır. Yine, ev sahiplerinin hepsi arsa sahibidir. İstanbul'da ikinci ve üçüncü evlere ve Sultanbeyli'de başka arsa üzerine inşa edilmiş evlere sahip olma oranları da önceki dönemde gelenlerin oranlarına yakındır.

Burada bir konunun altını tekrar çizmek gerekiyor. İlk iki dönemde, ev sahiplerinin hepsinin arsa sahibi olması en az bir konuta sahip oldukları anlamına gelmektedir. Arsaları üzerine yapılmış başka konutlardan da rant elde etme imkânları olmuştur. Ayrıca, Sultanbeyli'nin dışındaki evlere ve Sultanbeyli'deki başka arsalar üstünde yapılmış evlere sahip olmaları kazandıkları ilave rant olarak değerlendirilmelidir.

Yoğun göçün ilk başladığı dönemde, yani 1984-89 arasında gelenler de ev sahibi olmak konusunda önemli adımlar atmışlardır; fakat bu adımlar kuruluş dönem(ler)ine oranla sınırlı kalmıştır. Bu dönemlerde yerleşenlerin sadece % 11'i kiracı olarak kalmış, % 89'u ev sahibi olmuştur. Ev sahiplerinin tümü arsa sahibidir, İstanbul'da ikinci ev sahibi ve Sultanbeyli'de bir başka ev sahibi olanlar sınırlı sayıda da olsa vardır. Lakin 1988'den sonra gelen gruplar bu konuda daha az şanslı olmuştur. 1989-1993 döneminde gelenler arasında kiracıların oranı % 19'a çıkarken, İstanbul dışından göçün ön plana çıktığı 1994-1998 döneminde kiracıların oranı % 51 gibi yüksek bir rakama ulaşmıştır. Ayrıca bu son iki 5 yıllık dönemde ev sahiplerinin hepsi arsa sahibi de değildir. Başka bir deyişle, ev sahibi olanlar arasında arsa işgal etmeyip yapılmış konutlardan satın alanlar bulunmaktadır.

Bütün dönemler açısından baktığımızda, 1984'e kadar gelenlerin hemen hepsi ev sahibi olurken, daha sonraki yıllarda ev sahipliği oranında sürekli bir azalma olmuş; 1994-1998 döneminde ise kiracıların oranı ev sahiplerin oranını geçmeye başlamıştır. Bu eğilim dayanıklı tüketim malı sahipliğinde de kendini göstermektedir. Televizyon, buzdolabı, çamaşır makinesi, bulaşık makinesi, otomobil, telefon ve cep telefonu sahipliği Sultanbeyli'ye geliş yıllarına göre sürekli azalma eğilimindedir. Televizyon ve buzdolabı sahipliğinde yerleşme dönemlerine göre azalan eğilimler bulunmakta, bu eğilim özellikle otomobil ve bulaşık makinesi sahipliğinde iyice belirginleşmektedir. Sonuç olarak, Sultanbeyli'ye ilk yerleşenler, arsa sahibi olarak evlerini yaparken, bu süreçte belli ka-

zançlar elde edip yaşam kalitelerini artıracak dayanıklı tüketim mallarına da sahip olmuşlardır.

Ev sahibi olma ile arsa sahibi olma arasında zamansal bir ilişkiden bahsettik. Sultanbeyli'ye daha önce yerleşenlerin arsa sahibi olduklarını fakat arsa sahibi olmanın zaman içerisinde azalma eğilimine girdiğini, son dönemde yerleşenler arasında ev sahiplerinin yanı sıra arsa sahibi olmayıp, yapılmış daireleri satın alanlardan sözettik. Burada başka bir noktayı da belirtmek gerekmekte. Arsa elde ediş ve ev sahibi olma tarihi arasındaki ilişkiyi incelediğimizde, 1989'a kadar elde edilen arsaların yapılan evlere oranla fazla olduğunu söylemek gerekiyor. 1989'dan sonra elde edilen arsalar azalırken, ev sahipliği sayısı fazlalaşmaya başlamıştır. Bunun bir nedeni daha önce elde edilen arsaların, üzerine inşaat yapılmadan bekletilmesi olduğu kadar, inşa edilen binalardan konut satın alarak ev sahibi olmanın özellikle son dönemlerde ortaya çıkmasıdır.

Eğer arsalar daha önce alındıysa burada önemli bir nokta ortaya çıkıyor: bazı kişiler Sultanbeyli'ye sonradan yerleşmiş olsalar da, daha önceleri arsa işgal etmiş olabilirler. Geçekten de arsa sahipleri arasında bu tür yerleşimciler görmekteyiz. Mesela 1994'ten sonra yerleşip ev sahibi olanların % 73'ü, Sultanbeyli'ye taşınmadan önceki yıllarda arsalarını ele geçirmişler ve evlerini yapmışlardır. Geri kalanlar ise önce kiracı olarak gelmiş, daha sonraki yıllarda fırsatları değerlendirerek ev sahibi olmuşlardır. Bu durumda, Sultanbeyli'ye taşınış tarihlerine göre ev, arsa ve dayanıklı tüketim malları sahipliğini gösteren yukarıdaki tabloyu, arsa elde ediş tarihlerini dikkate alarak yeniden şekillendirebiliriz. Tablo 2, bu şekilde oluşmuştur. Bu tabloda eğer arsa sahibi arsasını buraya taşınmadan elde etmişse, arsayı elde ettiği dönem içinde Sultanbeyli'ye yerleşmiş gibi sınıflandırılmıştır.

Yeni tabloda göze çarpan önemli farklılık, 1988'e kadar gelenler ve arsa sahibi olanların ilk tabloya göre sayısal yüksekliğidir. Bu tarihe kadar Sultanbeyli'ye gelen haneler toplam hanelerin % 19'una tekabül ederken, söz konusu dönemde buraya gelen ya da gelmeden arsa sahibi olup daha sonra Sultanbeyli'ye taşınan haneler, toplam hanelerin % 33'ünü oluşturmaktadır. Gelmeden arsa sahibi olan ve daha sonra yerleşen bu grubun büyük çoğunluğu İstanbul'dan gelenlerden oluşmaktadır. Bu haneler 1984 öncesi geldikleri İstanbul'un değişik bölgelerinde ikamet ederken, arsa işgal sürecine katılarak önemli bir rantın ortağı olmuşlardır. Başka bir deyişle, sadece Sultanbeyli'ye önce gelenler değil, gelmeden de arsa işgaline katılanlar önemli bir rantın sahibi olmuşlardır. 1988'e kadar gelenler ve gelmeden arsa sahibi olanlar tabloda görüldüğü gibi sadece kendileri için arsa ve ev sahibi olmamışlar, İstanbul'da ikinci ve üçüncü evlerin hatta Sultanbeyli'de başka arsalar üstüne yapılmış evlerin de sahipleri olmuşlardır. Dayanıklı tüketim mallarına sahiplik açısından bakıldığında da, özellikle 1983 öncesi gelenlerin veya arsa elde edenlerin hiç de fena bir durumda olmadıkları görülmektedir. Önce gelenler

TABLO 2
Sultanbeyli'ye Göç ve Arsa Elde Ediş Dönemlerine Göre Ev-Arsa ve Değişik Dayanaklı Tüketim Mallarına Sahiplik Oranları (Yüzde Dağılımı)

	1978 öncesi göç edenler + göç etmeden önce bu dönemde arsa elde edenler (%)	*1979-83 arası göç edenler + göç etmeden önce bu dönemde arsa elde edenler (%)*	*1984-88 arası göç edenler + göç etmeden önce bu dönemde arsa elde edenler (%)*	*1989-93 arası göç edenler + göç etmeden önce bu dönemde arsa elde edenler (%)*	*1994-98 arası göç edenler + göç etmeden önce bu dönemde arsa elde edenler (%)*
1. Toplam içindeki oranları					
Toplam gelenler	3	5	25	41	26
2. Dönemler içindeki oranları					
2.a. Dönemlere göre geldikleri yer					
İstanbul'dan gelenler	33	39	66	63	46
İstanbul dışından gelenler	67	61	34	37	54
2.b. Arsa ve ev sahipliği oranları					
Arsa sahibi/ev sahibi	100	100	100	93	80
Evsahibi	100	97	94	75	32
Kiracı	0	3	6	21	67
Başka şekilde Sultanbeyli'de barınma	0	0	0	4	1
İstanbul'da 2. Ev (Sultanbeyli dışı)	25	10	4	2	0
İstanbul'da 3. Ev (Sultanbeyli dışı)	10	0	0	0	0
Sultanbeyli'de başka ev	20	17	0	1	1
2.c. Dayanaklı tüketim mallarına sahiplik oranları					
TV	100	100	94	90	89
Buzdolabı	100	100	99	95	94
Çamaşır makinesi	100	97	73	69	62
Bulaşık makinesi	35	28	14	13	10
Otomobil	70	55	38	31	29
Telefon	100	100	89	81	69
Cep telefonu	35	48	25	19	18

Kaynak: Temmuz-Ağustos 1998 tarihinde Sultanbeyli'de 611 hanehalkı ile yapılan anket sonuçları.

ve arsa elde edenlerin sahip olduğu bu refah, daha sonraki dönemlerde gelenlerde görülmemektedir.

Sultanbeyli'ye taşınmadan önceki ev sahipliğinin Sultanbeyli'de yaşama süresi ile olan ilişkisinde de çarpıcı sonuçlar çıkmaktadır. 15 yıldan daha fazla süredir Sultanbeyli'de yaşayanların (1983'ten önce taşınanların) geldikleri yerde ev sahipliği oranları % 90 civarında iken, bu oran daha sonra gelenlerde ciddi olarak düşmektedir. 1984-1988 arası göçenlerde bu oran % 44.5'e, daha sonraki dönemlerde % 30'lara inmektedir. Sultanbeyli'nin kuruluşunda önemli rol üstlenen İstanbul dışından gelenler, geldikleri yerde korunaklı denilebilecek bir konumdadır. Daha sonraki yıllarda gelen gruplarda bu korunaklılık azalmaktadır. Lakin burada önemli bir noktayı belirtmek gerekiyor: Bilindiği gibi

sonraki yıllarda göçenler özellikle İstanbul'dan gelmişler, İstanbul'da ev sahibi olamadıkları için Sultanbeyli'ye göçmüşlerdir. Bu nedenle, görülen düşüş normal karşılanabilir. Bununla beraber, son dönemde özellikle İstanbul dışındaki yerlerden gelenlerde, geldikleri yerlerdeki mülk sahipliği oranının kuruluş aşamasında gelenlerle kıyaslandığında üç kat daha az olduğunu belirtmek gerekiyor.

Sultanbeyli'ye yerleşenlerin arasında akrabalık-hemşehrilik ve yakın tanıdıklar arası yardımlaşma ilişkilerinin yoğun olduğu söylenebilir. Anketimize katılan Sultanbeylililerin yaklaşık dörtte üçünün yardımlaştığı akrabaları, hemşehrileri ve başka tanıdıkları bulunmaktadır. Sultanbeyli'ye taşınma dönemleri açısından bakıldığında bu oran, kuruluş aşamasından son döneme kadar yaklaşık % 23 oranında düşmektedir. Son yıllarda kiracıların sayısının artmasıyla, Sultanbeyli'nin son otuz yıllık tarihinde akrabalar, hemşehriler ve tanıdıklar arası ilişki ve yardımlaşma oranındaki azalma paralellik göstermektedir. Başka bir deyişle, bu düşüş içinde kiracıların ve ev sahiplerinin bu türden ilişkilere sahip olma oranında farklılıklar göze çarpmaktadır. Kiracılar ve ev sahipleri açısından değerlendirdiğimizde ev sahibi olanların -tüm dönemler açısından- ortalama % 84'ünün Sultanbeyli'ye taşınmadan önce görüştüğü, yardım aldığı ve hâlâ yardımlaştığı akrabaları, hemşehrileri, tanıdıkları bulunmaktadır. Buna karşın, kiracılar arasında bu oran % 53 seviyelerine inmektedir.

Kiracılar açısından bu sayının düşüklüğü -özellikle de son yıllarda bu sayının % 50'nin altına düşmesi-, Sultanbeyli'yi yaratan akrabalık-hemşehrilik ve diğer tanıdıklar arası ağ ilişkilerinde bir tür zayıflama işareti olarak algılanabilir. Bu ilişkilerin zayıflamaya başlaması şu âna kadar ev sahibi olamayanların işini daha da zorlaştıracak bir özellik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu tip ağ ilişkilerinin içinde yer alınmadığı zaman Sultanbeyli içinde tutunma koşulları zorlaşmakta; kiracıların Sultanbeyli'nin kaybedenlerinden biri olma tehlikesini artırmaktadır.

Sultanbeyli'nin oluşum sürecinde büyük bir kitle bir ev sahibi olmuştur. Nöbetleşe yoksulluk döngüsü sürecinde Sultanbeyli'de halihazırda yaşayanların % 70'i ev sahibi olurken, % 29'u kiracı olarak kalmıştır. Kalan % 1'lik grup ise, Sultanbeyli'de 'başka şekilde' -genelde kiracı olmadan akrabalarının yanında- barınmaktadır. Sultanbeyli'ye taşınanlar arasında İstanbul'dan gelenlerin, diğer bir ifadeyle büyük kentte tutunma testinden geçmiş olanların bu süreçten daha kârlı çıktığını söylememiz gerekmektedir. Yine bu tablodan gördüğümüz üzere İstanbul'dan gelenler nüfusun % 58'ini oluşturmasına rağmen ev sahiplerinin % 62'si İstanbul'dan gelenlerden oluşmaktadır. Bununla beraber hem İstanbul'dan hem de diğer yerlerden son yıllarda gelenlerin büyük bir bölümünün kiracı olarak kaldığını yinelemekte fayda bulunmaktadır.

Daha önce söylediğimiz gibi Sultanbeyli'de ev sahibi olanların % 97'si arsa sahibidir. Ev sahiplerinin sadece % 3'ü arsa sahibi olmayıp, kendi oturdukları

dairelerin sahibidir. Bu kesime, Sultanbeyli'de elde edilen rantın en küçük kısmı kalmıştır. Arsa sahipleri açısından bakıldığında, en yüksek rant mümkün olduğunca yüksek kat çıkan, daha çok konut, işyeri ve dükkân yapan, bunları kiralayan ya da satanlar tarafından elde edilecektir. Tablo 3'te arsa sahipleri

TABLO 3
Arsa Sahiplerinin Elde Ettikleri Rant ve Refah Göstergeleri (Yüzde Dağılımı)

	Arsa sahiplerinin binasında 1 daire dolu (kendi oturdukları) (%)	*Arsa sahiplerinin binasında 2-4 daire dolu (kendi oturdukları) (%)*	*Arsa sahiplerinin binasında 5-7 daire dolu (kendi oturdukları) (%)*	*Arsa sahiplerinin binasında 8'den fazla daire dolu (kendi oturdukları) (%)*
1.Toplam içindeki oranları				
Arsa sahipleri içinde toplam oranları	41	49	7	3
2. Grup içindeki oranları				
2.a. Gruplara göre geldikleri yer				
İstanbul'dan gelenler	68	61	32	64
İstanbul dışından gelenler	32	39	68	36
2.b. Grupların geliş tarihleri				
1978 öncesi gelenler	1	3	13	18
1978-1983	1	4	28	27
1983-1988	18	20	38	36
1988-1993	48	54	17	18
1993-1998	32	19	4	0
2.b Grupların arsa elde ediş tarihleri				
1978 öncesi arsa elde edenler	0	1	38	28
1978-1983	0	8	41	36
1983-1988	51	59	21	36
1988-1993	39	27	0	0
1993-1998	10	5	0	0
2.c. Grupların arsaları üstündeki binalar hakkında bilgiler				
Dolu daireler/toplam daireler	65	75	83	87
Ortalama kat sayısı*	1,6	2,9	4,5	6,8
Dükkân	13	24	48	91
İşyeri	4	7	14	55
Başka ev 1	1	22	8	9
Başka ev 2	0	0	4	9
Sultanbeyli'de ev	1	10	4	9
Bina kendi taraflarından yapıldı	76	79	87	91
2.c. Dayanıklı tüketim mallarına sahiplik oranları				
TV	93	94	96	100
Buzdolabı	98	98	100	100
Çamaşır	61	79	79	100
Bulaşık	8	15	25	46
Telefon	82	90	100	100
Cep telefonu	14	23	46	46
Otomobil	25	40	63	64

Kaynak: Temmuz-Ağustos 1998 tarihinde Sultanbeyli'de 611 hanehalkı ile yapılan anket sonuçları.
(*) Sadece bu gösterge adet cinsindendir.

arasında böyle bir ayrım yapılmakta ve oluşan rantların ayrıştırılmasına çalışılmaktadır. Başka bir ifadeyle, arsa sahiplerinin arsalarında kaç kat çıkıldığının, kaç daire yapıldığının ve bunların ne kadarının dolu olduğunun araştırılması, Sultanbeyli'de kazanılan veya kazanılacak rant miktarı -dolayısıyla refah- konusunda önemli açıklamalar getirecektir.

Tabloda arsa sahiplerini dört gruba ayırıp, arsaları üzerinde yapılmış binalardaki dolu daire sayılarına göre sınıflayacağız. Arsa sahipleri 1, 2-4, 5-7, 8 ve daha çok dairesi dolu olanlar diye tasnif edildi. Elbette arsa sahipleri bu dairelerinin tamamına halihazırda sahip olmayabilirler. Lakin arsa sahibi olmaları nedeniyle yapılan dairelerin rantından yararlanmış oldukları düşünülebilir. Buna göre 1 dairesi dolu olan arsa sahipleri ne ev satımından ne de kiradan yararlanabilmiş, buna karşılık 8 ve üzeri daireleri dolu olan arsa sahipleri bu dairelerin satımından veya kiraya verdikleri dairelerden en çok rantı elde etme şansına kavuşmuşlardır.

Bu bakış açısıyla tabloyu incelediğimizde ev sahipleri arasında önemli rant ve dolayısıyla refah farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Arsa işgalinden en az rantı elde eden, yalnızca bir dairesi dolu olan binaların bulunduğu arsaların sahipleri, yaptığımız sınıflamada ikinci büyük grubu oluşturmaktadır. Bu binalardaki dolu dairelerin toplam yapılmış dairelere olan oranı % 65, ortalama kat sayısı 1,6'dır. Bir ve iki katlı olan bu binalarda geri kalan daireler boş olup, satılmayı ya da kiralanmayı beklemektedir. Bu dairelerin kiralanması ya da satılması elde edilen rantın artmasının ve belki de daha fazla kat çıkılabilmesinin en önemli koşuludur.

En büyük grup, iki ve dört dairesi dolu binaların arsa sahiplerinden oluşmaktadır. Dolu dairelerin toplam dairelere oranı bir önceki gruba göre yükselmekte ve ortalama kat sayısı 3'e çıkmaktadır. 5 ile 7 dairesi dolu olan binaların arsa sahipleri ve daha fazla dairesi dolu olan binaların arsa sahiplerinin sayısı ise diğer iki gruba göre daha sınırlı kalmaktadır. Yüksek oranda rant yaratmış bu binalarda ortalama kat sayıları ise sırasıyla 4,5 ve 6,8'dir.

Bu dört grupta ilk olarak dikkat çekilecek nokta, dolu daire sayısıyla Sultanbeyli'ye geliş ve ev-arsa ediş tarihleri arasındaki ilişkidir. Sultanbeyli'nin oluşum sürecinde önce gelenler veya arsa elde edenler sadece ev sahibi olmakla kalmamış, arsalarındaki binalarında yaptıkları ya da yaptırdıkları dairelerin rantını da ele geçirmişlerdir. Özellikle 5 dairesi dolu binaların arsa sahipleri ağırlıklı olarak 1988 öncesi gelenler veya arsa sahibi olanlardan oluşmaktadır. Daha sonraki dönemlerde gelenler veya arsa elde edenler arasında da, az da olsa kendi şansları, kabiliyetleriyle bu ranttan pay alanlar bulunmaktadır.

5 veya daha fazla dolu daireye sahip olanların binalarının kendileri tarafından yapılma oranı da çok yüksektir. Bu iki grupta % 90'lar civarında hane, binalarını kendisi yapmıştır. Bu binaların yapılma sürecinde genelde önce ilk kat çıkılıp, arsa sahibinin kendisinin oturacağı daire yapılmakta; daha sonra ele

para geçtikçe diğer katlar çıkılmaktadır. Diğer katlar için paranın elde edilmesinde yapılan dairelerin satılması ya da kiralanması hayati önemdedir. Bu iki gruba baktığımızda arsadan elde edilecek potansiyel rantın büyük bir orana ulaştığını görmekteyiz. Her iki grupta da boş daire sayısı gayet az, kat sayıları gayet yüksek durumdadır: 5 veya daha fazla kat çıkılmış, % 80-90 arasında doluluk oranına erişilmiştir. 5 ya da daha fazla dolu dairelerin olduğu binalarda yüksek oranlarda dükkân ve işyeri sayısının da olduğu görülmektedir. Bu gruplar hem konuttan hem de dükkân ve işyerlerinden rant elde etmişlerdir. Bu grupların elde ettiği rantların yansıması olarak yüksek oranlarda dayanıklı tüketim malları sahipliği de görülmektedir.

4 veya daha az dolu daireye sahip binalarda şu âna kadar binaların potansiyel olarak sunduğu ranta oranla daha az rant elde edilmiştir. Bu iki gruba giren binaların kat sayıları görece düşük kalmakta ve düşük kat yüksekliğinde bile dolu daire sayısının toplam daire sayısına oranı görece sınırlı kalmaktadır. Bu gruptakilerin potansiyel rantının gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, Sultanbeyli'ye gelecek yeni göç dalgalarına bağlı olacaktır. Göç sürdüğü sürece, arsa sahipleri daha fazla daire yapmaya çalışarak ek rantları ele geçirmeye, dolayısıyla refahlarını artırmaya çalışacaklardır.

Gördüğümüz üzere, Sultanbeyli'ye göç sürecinde erken dönemlerde yerleşenler veya yerleşmese de arsa işgaline katılanlar çok önemli avantajlar kazanmıştır. Bu avantajlar sonraki dönemlerde gelenler açısından azalmış ve özellikle son yıllarda gelenler arasında herhangi bir arsa ve ev elde edemeyenler çoğunluğu oluşturmuştur. Yine gördüğümüz üzere, arsa işgalinden gelen rantlar binaların çıkılan kat, yapılan daire, dükkân sayılarına ve bunların doluluk oranlarına göre ciddi oranda farklılaşmıştır. Bir yanda elde edilen rantın farklılığı, diğer yanda arsa işgalinden yararlanamayan, ucuz kira dışında Sultanbeyli'de bulunmaktan pek fayda sağlayamayan kiracıların durumu farklı ekonomik grupların oluşmasını sağlamıştır.

Hiçbir yasal temeli olmayan bu yerleşim alanında ortak bir kaderi paylaşmanın zorunlu kıldığı ağ ilişkisi, katılımcıların süreçten elde ettikleri farklılaşan rantlarla dayanışma ve güç ilişkilerinin birbirinin içine girdiği bir yapıdadır. Bu ağ ilişkisi asimetrik gelişimle beraber piramitseldir. Daha açık bir ifadeyle, Sultanbeyli'de hem güç ilişkisi temelinde oluşmuş hem de yasal olmayan koşullarda kendi yasallıklarını oluşturmanın zorunlu kıldığı dayanışmayı sağlayan bir piramitsel yapı karşımıza çıkmaktadır. Bu piramitsel yapıyı incelemek buradaki amacımız olacak. Bu piramidi, *piramidin altında, ortasında ve üstünde kalanlar* olmak üzere üçlü bir ayrımla inceleyeceğiz.[11]

---

11 Bu üçlü ayrım yoksulluk araştırmalarında kullanılan, *iyi durumda olanlar (doer), idare edenler (accomodator)* ve *zor durumda olanlar/kaybedenler (loser)* üçlüsünün bir benzeridir. Bu konuda Türkiye'de yapılmış bir araştırma için bakınız: Morçöl ve Gitmez (1995).

12 Bu incelemede *karesi alınmış öklid mesafelerine dayalı Ward* metodunu kullanacağız.

TABLO 4
Üçlü Piramitsel Yapıda Refah ve Yoksulluk Göstergeleri (Yüzde Dağılımı)

	Piramidin altı (%)	*Piramidin ortası (%)*	*Piramidin üstü (%)*
1. Toplam içindeki oranları	24	63	13
2. Grup içindeki oranları			
2.a. Gruplara göre geldikleri yer			
İstanbul'dan gelenler	42	63	56
İstanbul dışından gelenler	58	38	46
2.b. Dönemlere göre Sultanbeyli'ye yerleşim oranları			
1978 öncesi gelenler	0	0	12
1979-1983 döneminde gelenler	0	3	11
1984-1988 döneminde gelenler	3	7	22
1989-1993 döneminde gelenler	33	51	42
1994-1998 döneminde gelenler	64	29	13
2.c. Dönemler göre arsa elde edenlerin oranları			
1978 öncesi arsa elde edenler	0	0	18
1979-1983 döneminde arsa elde edenler	0	6	22
1984-1988 döneminde arsa elde edenler	0	33	43
1989-1993 döneminde arsa elde edenler	0	54	17
1994-1998 döneminde arsa elde edenler	0	7	0
2.d. Ev ve arsa sahipliği ile ilgili bazı göstergeler			
Sultanbeyli'de ev sahipliği	4	87	100
Kiracılar	90	13	0
Başka şekilde Sultanbeyli'de barınma	6	0	0
Arsa sahipliği (%)	0	81	100
Arsa sahiplerinin binalarında ortalama dolu daire sayısı*	0	1.6	4,8
Arsa sahiplerinin binalarında dükkân	0	20	35
Arsa sahiplerinin binalarında işyeri	6	13	
İstanbul'da başka ev	0	2	18
İstanbul'da başka ev	0	0	3
Sultanbeyli'de başka ev	0	1	10
2.e. Dayanıklı tüketim mallarına sahiplik oranları			
TV	86	95	100
Buzdolabı	90	98	100
Çamaşır	57	70	95
Bulaşık	4	14	27
Telefon	53	86	100
Cep telefonu	8	21	50
Otomobil	8	34	81

Kaynak: Temmuz-Ağustos 1998 tarihinde Sultanbeyli'de 611 hanehalkı ile yapılan anket sonuçları.
(*) Sadece bu gösterge adet cinsindendir.

Aşağıdaki tabloda (bkz. Tablo 4) piramidin üçlü yapısı gösterilmektedir.[12] Bu yapıya göre *piramidin altında kalan ve kaybedenler* olarak adlandıracağımız grup Sultanbeyli'deki toplam hanelerin % 24'üne tekabül etmektedir. *Piramidin ortasında bulunan* görece iyi durumdakiler % 63'lük bir oranla en büyük grubu oluşturmaktadır. Geriye kalan % 13'lük grup *piramidin üstünde kalanları*, farklı bir deyişle Sultanbeyli'nin en fazla refaha sahip küçük ve mutlu azınlığını yani *kazananları* göstermektedir. Bu küçük ve mutlu grubu oluşturan hanelerin hepsi arsa ve ev sahibidir. Hanelerin sahip olduğu arsaları üzerindeki binalarda dolu daire

sayısı ortalama 4,8'dir. Yani bu grubu oluşturanlar, sadece başlarını sokacak ev sahibi olmamışlar, diğer (ortalama) dört dairenin de rantından yararlanmışlardır. Bu grup sadece konuttan değil, binalarındaki dükkânlardan da rant elde etmiştir. Bu gruba dahil olanlar, anket yapılan tüm hanelerin sahip olduğu, İstanbul'da ikinci ve üçüncü ev stokunun hatta Sultanbeyli'de (diğer arsalar üstünde) yapılan artı ev stokunun neredeyse tamamına da sahiptir. Dayanıklı tüketim malları açısından dikkate aldığımızda da, piramidin üstündeki bu grubun imtiyazlı konumunun devam ettiğini ve dolayısıyla gayet iyi bir durumda olduklarını görmekteyiz.

Bu grubun büyük bir bölümü 1988 sonrası dönemde gelmesine rağmen, 1988 öncesi arsa sahibi olmuştur. Sultanbeyli'de ilk olarak yerleşenlerin büyük çoğunluğu, arsa elde edenlerin ise hepsi bu mutlu azınlık grubuna dahildir. Başka bir şekilde söylersek, *nöbetleşe yoksulluk sürecinde ilk yerleşenler, daha da önemlisi ilk arsa elde edenler piramidin tepesine yerleşmişlerdir.* Bununla beraber, sadece ilk yerleşenler veya gelmese de ilk arsa elde edenler mutlu azınlığı oluşturmamaktadır. Arsa elde ediş tarihleri açısından baktığımızda, mutlu azınlığa dahil olan grubun büyük çoğunluğunun 1988'e kadar olan dönemlerde arsa elde ettiğini görmekteyiz. Bununla beraber, küçük bir grubun 1989-1994 döneminde arsa sahibi olmasına rağmen, ciddi rantlar elde etmeyi başarmış ve dolayısıyla piramidin üstünde kendisine bir yer ayarlayabilmiş olduğunu belirleyebilmekteyiz. Fakat 1993'ten sonra arsa elde eden hiç kimse piramidin üstünde yer almayı becerememiştir.

Piramidin ortasında yer alan büyük çoğunluk, piramidin üstündeki azınlık kadar rant ve refah seviyesi elde etmese de, göçten fayda sağlayarak ekonomik durumunu iyileştiren bir kesimi oluşturmaktadır. İdare edenler olarak adlandırılabilecek bu grupta ev sahipliği oranı % 87'dir. Fakat ev sahibi olanların hepsi arsa sahibi değildir. Arsa sahibi olmadan, yapılmış evlerden birisini alan haneler bu gruba girmektedir. Geniş bir grup olması nedeniyle bu grup içinde farklılıklar olmasının doğal olduğunu söylemek gerekmekte. Grubun bir ucunda sadece kendi konutuna sahip olan haneler değil, kendi arsaları üstünde yapılan dairelerden ve dükkânlardan rant sağlayanlar bulunurken, diğer uçta (piramidin alt kısmına yakın yerde) kiracılar yer almaktadır. Sayıları grup içinde az olan kiracıların büyük bölümü özellikle kamu ve çeşitli cemiyet veya derneklerde çalışan aylık düzenli geliri olanlardır.

Piramidin ortasındaki gruba dahil arsa sahiplerinin binalarındaki ortalama dolu daire sayısı 1,6'dır. Bu daire sayısı, üstteki grubun üçte biri oranında olsa da, piramidin ortasındaki arsa sahiplerinin -en azından bir kısmının- ilave rantlardan faydalandığını göstermektedir. Yine bu grupta az da olsa Sultanbeyli'de başka arsa üzerine yapılmış evleri veya İstanbul'un başka yerlerinde evleri olanların bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu grup mensuplarının Sultanbeyli'ye taşınış tarihlerinin yoğunlaşması 1988 sonrasına tekabül etmektedir. Buna rağ-

men arsaların elde ediliş tarihleri, büyük oranda 1984'ten sonraki yıllara rastlamakta, 1994'ten sonra arsa elde ediş oranı son derece azalmaktadır.

En alttakileri oluşturan grup, büyük bir oranda kiracılardan oluşmaktadır. Bununla beraber, az da olsa, refah seviyesi olarak grubun en üstünde yeralan ev sahiplerini de görmekteyiz. Lakin ev sahibi olan bu küçük azınlığın arsa sahibi olmadığını, herhangi bir arsa işgal turuna katılamadığını belirtmek gerekir. Piramidin altında yeralan grubun kiracılarının büyük çoğunluğu ise bir şekilde kaybedenler olarak adlandıracağımız kesimi oluşturmaktadır.

Piramidin altındaki grubun dayanıklı tüketim mallarına sahiplik oranlarını dikkate aldığımızda diğer gruplara oranla düşük seviyelerde televizyon, buzdolabı, çamaşır makinesi ve telefon ve otomobil sahiplikleri görmekteyiz. Fakat yine de televizyon ve buzdolabı sahipliğinin yüksek olduğunu burada belirtelim. Bu grubun dibinde Sultanbeyli'nin en fakirleri olan % 15'lik bir kesimin ise dayanaklı tüketim malları sahiplik oranı çok azdır; bulaşık, çamaşır makinesi, telefon, cep telefonu ve otomobil sahipliği hiç bulunmamaktadır.

Sultanbeyli'deki son 30 yıllık süreçte, 1988'e kadar gelenlerin ve arsa elde edenlerin piramidin üstünde kendilerine güvenli bir yer ayarladığını, daha sonraki yıllarda gelenlerden bazılarının şansları ve kabiliyetleri ile bu grup içinde yer alabildiklerini gördük. Sultanbeyli'nin kuruluş aşamalarında İstanbul dışından gelenlerin ve göçün ivmesini artırdığı ilk yıllarda İstanbul'dan gelenlerin piramidin yukarısında yer alabildiği söylenebilir. Başka bir deyişle, İstanbul'dan gelenler Sultanbeyli'de oluşan nöbetleşe yoksulluk sürecinde gayet avantajlı bir konuma erişmişlerdir.

Arsa ve konut piyasasında yaptığımız sorgulamamızdan sonra, şimdi işgücü piyasasını inceleyebiliriz. Tablo 5'te oluşan piramitsel yapıda işgücü arzı, Tablo 6'da da çalışanların işlerindeki istihdam pozisyonları görüntülenmiştir. Buna göre, en düşük çalışan oranı % 85'le piramidin üstünde kalanlarda görülmektedir. Çalışmayanlar, eşleri vefat etmiş ev kadınları ve emeklilerden oluşmaktadır. Piramidin üstünde bulunanların büyük çoğunluğu işverenlerdir. Bu grupta

TABLO 5
Piramitsel Yapıda İşgücü Arzı (Yüzde Dağılımı)

	Piramidin altı (%)	*Piramidin ortası (%)*	*Piramidin üstü (%)*	*Toplam (%)*
1. Toplam içindeki oranları	24	63	13	100
2. Grup içindeki oranları				
Çalışanlar	95	93	85	92
Ev kadını	0	3	5	3
Emekli	0	3	10	3
İşsiz	5	1	0	2
Toplam	100	100	100	100

Kaynak: Temmuz-Ağustos 1998 tarihinde Sultanbeyli'de 611 hanehalkı ile yapılan anket sonuçları.

TABLO 6
Piramitsel Yapıda Çalışanların İşteki Pozisyonlarının Yüzde Dağılımı

	Piramidin altı (%)	*Piramidin ortası (%)*	*Piramidin üstü (%)*
1. Grup içindeki oranları			
Ücretli	62	59	17
İşveren	0	8	45
Kendi hesabına çalışanlar	38	32	38
Toplam	100	100	100
2. Grup içindeki oranları			
Ücretli	32	64	4
İşveren	0	46	54
Kendi hesabına çalışanlar	31	55	14
Toplam	24	63	13

Kaynak: Temmuz-Ağustos 1998 tarihinde Sultanbeyli'de 611 hanehalkı ile yapılan anket sonuçları.

yer alan % 45 oranındaki işverenler hanereisi bazında hesaplanan toplam işverenlerin % 54'üne tekabül etmektedir. Piramidin üstünde kalanlar içinde ücretli olanların hepsi kamu, dernek ve benzeri sosyal yardımlaşma kurumlarında çalışmaktadır (bkz. Tablo 7). Bunlar, daha çok Belediye'de ve cemaatlerin kurduğu derneklerde çalışan, çoğunlukla eğitimli olan ücretlilerdir. İşverenlerin arasında ise en çok inşaat işleriyle uğraşanlar göze çarpmaktadır. Müteahhit olarak çalışan bu kişilere ek olarak 'taşınmaz işleri' olarak kodladığımız emlakçıları eklersek, arsa ve inşaat işleriyle uğraşan işverenler toplam işverenlerin % 35'ine ulaşmaktadır. İkinci önemli işveren grubu imalat sanayii başlığında kodlanan işverenlerdir; bu işverenler özellikle makina ve ağaç işleri sektörlerinde yoğunlaşmışlardır. Üçüncü önemli işveren grubu perakende ve toptan ticaretle uğraşanlardır. Kendi hesabına çalışanlar da aşağı yukarı işverenlere benzer işlerle uğraşmaktadır. Bu iki grup arasında belki de en önemli fark kendi hesabına çalışanlar arasında emlakçıların fazlalığıdır. Bu emlakçılar genelde tek başlarına arsa alıp satan ya da komisyonculuk yapanlardan oluşmaktadır.

Piramidin ortasında kalan, bir şekilde idare edenler olarak adlandıracağımız grupta da çalışanların oranı piramidin üstünde olanların oranından fazlalaşarak % 93 civarında çıkmakta ve bu grupta yine bir üst gruptaki gibi emekliler ve ev kadınları bulunmaktadır. Bu grubun piramidin üstündekilerden bir diğer farkı aralarında % 1 gibi bir oranda işsizlerin bulunmasıdır. Bu grubun çalışanlarının büyük bir çoğunluğu ücretli ve kendi hesabına çalışanlardır; kısmen de olsa işverenler vardır. Piramidin ortasında bulunan büyük grup içinde hem işverenler ve kendi hesabına çalışanlar hem de ücretliler geniş bir yelpazede çalışmaktadır. En önemli iştigal alanı olan inşaat sektöründe hem inşaatta ücretli çalışanların hem de müteaahitlerin piramidin ortasında bulunduğunu görmekteyiz. Bu durum, piramidin ortasındaki grubun içindeki refah oranlarının geniş

TABLO 7
Piramitsel Yapıda İstihdamın Sektörel ve İşteki Pozisyonlarına Göre Yüzde Dağılımı

	Ücretli (%)	*İşveren (%)*	*Kendi hesabına çalışan (%)*
Piramidin üstü			
Tarım, ormancılık	0	0	0
Gıda	0	0	0
Tekstil	0	0	0
Makina sanayii	0	19	0
Diğer imalat sanayii	0	13	13
İnşaat	0	29	28
Toptan ticaret	0	6	4
Perakende ticaret	0	10	15
Lokanta, kahve, otel, pansiyon vb. İşletmeciliği	0	0	4
Taşımacılık, nakliye, ulaşım, haberleşme	0	10	4
Taşınmaz hizmetleri (emlakçılık vb.), yardımcı iş hizmetleri	0	6	20
Kamu,dernekler ve sosyal yardım kurumları	100	0	0
Diğer hizmetler	0	6	12
Toplam	100	100	100
Piramidin ortası			
Tarım, ormancılık	0	0	1
Gıda	4	0	0
Tekstil	7	8	1
Makina sanayii	3	0	7
Diğer imalat sanayii	12	27	15
İnşaat	31	27	17
Toptan ticaret	0	0	2
Perakende ticaret	4	12	30
Lokanta, kahve, otel, pansiyon vb. İşletmeciliği	3	8	1
Taşımacılık, nakliye, ulaşım, haberleşme	9	4	14
Taşınmaz hizmetleri (emlakçılık vb.), yardımcı iş hizmetleri	5	8	2
Kamu,dernekler ve sosyal yardım kurumları	19	0	1
Diğer hizmetler	3	8	9
Toplam	100	100	100
Piramidin altı			
Tarım, ormancılık	1	0	0
Gıda	1	0	0
Tekstil	8	0	3
Makina sanayii	1	0	13
Diğer imalat sanayii	16	0	17
İnşaat	27	0	17
Toptan ticaret	0	0	0
Perakende ticaret	10	0	30
Lokanta, kahve, otel, pansiyon vb. işletmeciliği	5	0	7
Taşımacılık, nakliye, ulaşım, haberleşme	4	0	3
Taşınmaz hizmetleri (emlakçılık vb.), yardımcı iş hizmetleri	0	0	0
Kamu, dernekler ve sosyal yardım kurumları	21	0	0
Diğer hizmetler	5	0	10
Toplam	100	0	100

Kaynak: Temmuz-Ağustos 1998 tarihinde Sultanbeyli'de 611 hanehalkı ile yapılan anket sonuçları.

bir aralıkta olması kadar, grup içindeki müteahhitlerin fazla rant elde edememesi ve ücretli işçilerin kalifiye eleman olmasıyla ilgili gözükmektedir.

En yüksek çalışanlar oranı % 95 ile piramidin altında kalanlardadır. Bu grup-

ta diğer grupların aksine ne ev kadını ne de emekli bulunmaktadır. Bununla beraber işsizlerin oranı görece yüksek çıkmaktadır. Çalışanların % 62'si ücretli iken geri kalanı kendi hesabına çalışmaktadır. Bu grupta işveren yoktur. İşsizlerin de bulunduğu, piramidin en altındakilerin yoğun olarak çalıştığı ücretli işler inşaat, dernekler ve sosyal yardım kurumları ve imalat sanayiidir. Bunun yanında kendi hesabına çalışanlar arasında genellikle işportacılık olarak pratiğe geçen perakende ticaret göze çarpmaktadır.

Sonuç

Bu yazıyı nöbetleşe yoksulluk olarak adlandırdığımız ilişkiler sisteminin temel özelliklerini Sultanbeyli özelinde vurgulayarak kapatmakta yarar görüyoruz:

Sultanbeyli'de kurulu nöbetleşe yoksulluk sistemi, cemaat ilişkileri temelinde dayanışmanın ve hiyerarşinin içiçe girdiği bir piramitsel yapı yaratmıştır. Sürecin dinamiği arsa işgal turlarıyla başladığı için, arsa elde ediş ve satış döngülerine ilk girenler ağın hem en zengin kesimi hem de politik önderi olmaktadır. Genellikle inşaat, imalat sanayii ve ticaret sektörlerinde işveren olmayı başarmış bu üst grubu takiben, sürece sonradan katılan, ilk gelenler kadar olmasa da kendilerinden sonra gelenler üzerinden zenginlik elde edebilmiş geniş bir grup ortaya çıkmıştır. Ev sahibi olmayı başarmış bu grupta ücretliler çoğunlukta olmasına rağmen işveren ya da kendi hesabına çalışan müteahhitler, imalat sanayii işverenleri görülmektedir. Piramitsel yapıya en son katılanlar ise ev sahibi olmayı başaramamış ve kiracı olarak kalmışlardır. Bu grubun büyük çoğunluğu, Sultanbeyli'de kurulan "amale pazarında" buldukları işlere gitmekte ya da kendi hesabına çeşitli semt pazarlarında pazarcılık ya da işportacılık yapmaktadır.

Önceki göç dalgaları ile kente gelen ve belli bir deneyim edinmesine rağmen, kentte tutunmanın temel koşullarından biri olan ev edinmeyi başaramayan geniş bir kesim, Sultanbeyli'de konut edinme olanağına kavuşmuştur. Dolayısıyla, Sultanbeyli'ye İstanbul içinden göç etmiş kesimin, kentte dayanıklılık testinden geçmiş ancak büyük oranda bu testte başarısız olmuş bir kesim olduğu söylenebilir. Ancak Sultanbeyli'ye taşınmaları ile birlikte bu kesim arasındaki ev sahipliği oranı dört kattan fazla artmıştır. Bu bulgulardan giderek önceki bir yazımızda Sultanbeyli'yi "*İstanbul içinde tutanamayanların tutunma projesi*" (Işık ve Pınarcıoğlu, 1999) olarak tanımlamıştık. Daha önceki göç dalgaları ile İstanbul'a gelen, ancak kentte tutunabilmenin temel koşullarından biri olan konut piyasasında konut edinmeyi başaramayan ve büyük ihtimalle önceki dönemlerde oluşmuş gecekondu bölgelerinde kiracı olarak yaşamını sürdüren geniş bir kesim, Sultanbeyli'de başka bir yerde bulamadığı bir olanağı elde ederek konut sahibi olmuştur. Sonucunda İstanbul'dan gelenler daha çok piramidin üstünde ve ortasında yer almışlardır.

Öte yandan, yazı içinde belirtmediğimiz konuyla ilişkili bir önemli noktanın

altını şimdi çizebiliriz: Sultanbeyli'ye yönelik göç, zaman içinde kökene göre belirgin bir farklılaşma göstermektedir. Bu farklılaşmada en çarpıcı öğe, Güneydoğu illerinden 1990'lı yıllarda hızlanan bir göç olması ve bu kesimin kentle aşamalı tanışmasına olanak vermeyen bir göç süreci yaşamasıdır. Güneydoğu kökenliler dolayısıyla piramidin altında yer almışlardır. Piramidin üstünde ise genellikle Trabzonlu, Karslı ve Gümüşhaneliler bulunmaktadır.[13]

Dayanışma ve hiyerarşinin içiçe girdiği piramitsel yapıda bir tür yükselme umudu ile birlikte giden en alttakiler ile en üsttekileri birbirine bağlayan bir bağ olduğunu söylemek gerekiyor. Kiracıların artık arsa elde edebilme olanağı olmasa da elde ettikleri ucuz kira olanaklarından, belki de daha önemlisi, oluşan himayecilik sisteminin getirdiği başka olanaklardan faydalandıkları ve bu nedenle sisteme gönüllü olarak katıldıkları söylenebilir. Piramidin en altındakiler için tek başlarına var olmanın bir garantisi bulunmamakta. Yukarıdakilerin gücü ve siyasi önderliği yasalar karşısında tek teminatları. Cemaat içi kurallar bütünü ile Sultanbeyli'nin bütünlüğünü sağlayan en önemli öğe, belki de bu bağ. Yasal koşullar altında varolmanın, ortak bir kaderi paylaşmanın zorunlu kıldığı, belli düzenlemeler sunabilen, gündeme gelecek anşlaşmazlıkları çözme yeteneği olan bir bağ bu.

Sultanbeyli'de oluşan bu piramitsel yapı ve içindeki bağ, çözülme riskini de içinde barındırmakta. Öncelikle bu yapının, kendi kendine beslenen ve kendini ancak sürekli büyüme koşullarında sürdürebilen bir yapı olduğuna dikkat çekmek gerekir. Başka bir deyişle, bu ilişkiler sisteminin sürekliliği ancak büyüme koşulları sağlandığında mümkün. Sistemin içinde şu anda en alttaki kesimi oluşturan kiracılar muhtemelen ev sahibi olma hayallerini gereçekleştiremeyecekler. Öte yandan piramidin tepesinde yer alanlar her an cemaatleri dışına çıkmaları sonucunu doğurabilecek kaygan bir ilişkiler sistemi içine girmek üzereler. Girdikleri veya ileride girebilecekleri farklı çıkar birlikleri gerekli kıldığında, piramidin tepesinde yer alanlar, alttakiler ile aralarındaki o görünmez bağı her an kopartabilirler. Yasal olmayan koşullar altında var olmanın, ortak bir kaderi paylaşmanın zorunlu kıldığı bu görünmez bağ koptuğunda, sadece Sultanbeyli'de var olan farklı cemaatlerin iç kurallar bütünü bozulmuş olmayacak, aynı zamanda tüm cemaatleri ayakta tutan mantık da yok olacak.

Bu durumda alttakilerin umudu, kendi yoksulluklarını devredebilecekleri yeni kesimler, yani işgal edilecek arsalar bulmak, bunları yeni gelenlere açmak. Oysa biliyoruz ki Sultanbeyli'ye göç yavaşladı ve yakın çevrede işgal edilecek arsa kalmadı. Bu durum sadece Sultanbeyli için değil, İstanbul'un benzer tüm yerleri için geçerli. Bu ise, İstanbul'dan başlayarak, bir regülasyon tarzı olarak nöbetleşe yoksulluğun bitişi ve kendi içinde hiçbir düzenleyici kuralı olmayan

13 Bu makalede, "kökene bağlı analizimize" yer veremedik. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için, bkz. Işık ve Pınarcıoğlu (2001).

sınıfaltı bir kitlenin ortaya çıkması anlamına gelecek.

Tekrar vurgulamak gerekirse, Türkiye'nin son yirmi yıldır ürettiği nöbetleşe yoksulluk süreci yavaş yavaş tükenmekte. Kendi kazananını kaybedenini yaratan bu süreçte kaybedenlerin yeni döngüler oluşturmamasıyla beraber, gelişmiş ülkelerde görülen yeni yoksulluğun Türkiye'de zuhur etmesini önleyen etmenler de tasfiye olacak. Yeni yoksulluk, yeni tehditler demek. Bu tehditlerle halihazırda başetmek ise pek mümkün görünmüyor.

KAYNAKÇA

Bora, T. (2000) "Fatih'in İstanbul'u: Siyasal İslâm'ın 'Alternatif Küresel Şehir' Hayalleri", *İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında* içinde (der.) Keyder, Ç., Metis Yayınları, İstanbul, 60-77.

Erder, S. (1997) *Kentsel Gerilim: Enformel İlişki Ağları Alan Araştırması*, um:ag, Ankara.

Erder, S. (1996) *Ümraniye: İstanbul'a Bir Kent Kondu*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Güvenç, M. ve Işık, O. (1998) *1990 Sayımında İstanbul: Açımlayıcı Araştırma için Yöntem Önerisi ve Üç Örnek Çalışma*, yayınlanmamış araştırma.

Güvenç, M. ve Işık, O. (1996) "İstanbul'u okumak: Statü-mülkiyet farklılaşmasına ilişkin bir çözümleme denemesi", *Toplum ve Bilim*, 71, 6-60.

Işık, O., Pınarcıoğlu, M (1999) "Sultanbeyli notları", *Birikim*, no. 123, Temmuz 1999, 47-52.

Işık, O., Pınarcıoğlu, M. (2001) *Nöbetleşe Yoksulluk: Gecekondulaşma ve Kent yoksulları: Sultanbeyli*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mingione, E. (1993) "New forms of urban poverty in Italy: Risk path models in the North and South" *International Journal of Urban and Regional Research*, 17(3): 415-430.

Morçöl G. ve Gitmez, A. (1995) "Typology of the urban poor: Implications of quality of life research for social policy", *Journal of Urban Affairs*, 34 (1): 34-42.

Peterson, P. (1991) "The urban underclass and the poverty paradox" *The Urban Underclass* içinde, Jencks, C. ve Peterson, P. (der.), The Brookings Institution, Washington.

Pınarcıoğlu, M. M. (2000) *Industrial Development and Local Change*, METU, FA Press, Ankara.

Pınarcıoğlu, M. M. ve Işık, O. (2001) "Urban poverty and strategies for survival in Turkey", *Global Awareness and its Effects on Peace and Reconciliation*, Global Awareness Society International, Journal of Global Awareness, Proceedings of 2000 Annual Conference, New York, 504-514.

Sen, A. (1992) *Inequality Reexamined*, Russel Sage Foundation, New York.

Şenyapılı, T. (1996) *1980 Sonrasında Ruhsatsız Konut Yapımı*, Başbakanlık Toplu Konut Idaresi Başkanlığı, Konut Araştırmaları Dizisi: 8, Ankara.

Şenyapılı, T. (1978) *Bütünleşmemiş Kentli Nüfus Sorunu*, ODTÜ, Ankara.

Şenyapılı, T. (1981) *Gecekondu: Çevre İşçilerin Mekanı*, ODTÜ, Ankara.

Tekeli, İ. (1996) *Türkiye'de Yaşamda ve Yazında Konut Sorununun Gelişimi*, Başbakanlık Toplu Konut Idaresi Başkanlığı, Konut Araştırmaları Dizisi: 2, Ankara.

Tekeli, İ. (2000) "Kent yoksulluğu ve modernite'nin bu soruna yaklaşım seçenekleri üzerine", *Bölgesel Gelişme ve Kırsal Yoksulluk ve Kent Yoksulluğu* içinde, 139-160, TESEV, Devlet Reformları Serisi, İstanbul.

Tekeli, İ. (1977) *Bağımlı Kentleşme*, Mimarlar Odası, Ankara.

Tekeli, İ. (1982) *Türkiye'de Kentleşme Yazıları*, Turhan Kitabevi, Ankara.

Thirkell, A. J. (1996) "Players in urban informal land markets; Who wins? Who loses? A case study of Cebu City", *Environment and Urbanization*, 8(2): 71-90.

İki yoksulluk tanımı ve bir öneri

*Ahmet İnsel**

Dünya Bankası, 1980'lerde, kaynaklarının büyük bölümünü kalkınmakta olan ülkelerde "yapısal uyum politikaları"nın hayata geçirilmesine yöneltti. Bu politikalar, bir stabilizasyon programının ardından, pazar ekonomisi mekanizmalarının ekonomiye hâkim olmasına, kamu kesiminin mal ve hizmet üretimine hızla son verilmesine ve kamunun düzenleyici müdahale olanaklarının daraltılmasına dayanan yapısal dönüşümü hedefliyorlardı. Hemen hemen hiçbir ülkede, gönüllü bir seçim sonucu benimsenmediler. Daha önceki politikaların çeşitli nedenlerle sürdürülemez hale gelmesinin ardından, destek için kapısı çalınan uluslararası kuruluşların yardımın koşulu olarak empoze etmeleriyle, bu politikalar gündeme geldi. Dünya Bankası ve IMF ikilisinin, "Washington Konsensüsü" olarak tanımlanan zımni anlaşması, yapısal uyum politikalarının kalkınmakta olan ülkelerde hayata geçirilmesi için aralarında yaptıkları işbirliğini de tanımlıyordu. Yapısal uyum politikaları, aynı zamanda, kalkınmakta olan ülkelerin ekonomilerinin de küreselleşme dinamiğine dahil edilmeleri için gerekli zemini yaratıyordu.

80'li yılların sonuna gelindiğinde, yapısal uyum politikalarının iyi kötü uygulandığı ülkelerde ve özellikle Latin Amerika ve Afrika'da, yoksulluğun dikkat çekici boyutlarda arttığı görüldü. Daha radikal ve kapsamlı bir yapısal uyum programı uygulanan, başta Rusya Federasyonu olmak üzere, eski Doğu blokunda ortaya çıkan yeni yoksulluk da buna ilave oluyordu. Dolayısıyla 1990 başlarında, "kalkınan dünya ekonomisi"nde, sayısı azalacağına artan iki tür yoksul ortaya çıktı. Bir yanda, sayıları göreli olarak azalmayan, daha çok nakdi gelir azlığına dayalı, geçimlik ekonomi yoksunluğuna tekabül eden, geleneksel yoksulluk; diğer yanda ise, önceden yoksul olmayıp, yeni iktisadi ve sosyal yapılanma-

(*) Galatasaray ve Paris 1 Panthéon-Sorbonne Üniversiteleri.

nın dışlaması sonrası yoksullaşanlar. Bu ikinci tür yoksulluk içinde, iktisadi dalgalanmalara göre yoksulluk sınırının altına dönem dönem düşenler, ya da eski sosyalist ülkelerde olduğu gibi, emekli maaşlarının reel olarak şiddetle düşmesi nedeniyle onarılmaz biçimde yoksullaşanlar yer alıyordu.

Daha önce yoksul olmayıp, bir iktisadi ve/veya toplumsal şok sonucu yoksullaşanların bulunduğu bu ikinci kategorinin, kalkınmış ülkelerde de artmaya başlaması, Dünya Bankası türü örgütlerin taşıyıcısı oldukları, iyimser iktisadi kalkınmacı yaklaşımın sorgulanmasına yol açtı. Dünya Bankası'nın 1990 Dünya Kalkınma Raporu'nun dünyada yoksulluk konusuna eğilmesi ve bu tarihten itibaren bankanın kaynaklarının büyük bölümünün "yapısal uyumda toplumsal boyut" olarak tanımlanan programlara kaydırılması, bu gerekliliğin dayattığı bir yaklaşım değişikliğinin işaretiydi. Bunu izleyen yıllarda, Dünya Bankası için en önemli konu, "kalkınmakta olan ülkelerde yoksullukla mücadele programları" oldu. Bu dönüşüme zemin hazırlayacak olan kuramsal hamle, 1980'in ikinci yarısında, yeni iktisadi kalkınma kuramları tarafından atılmıştı. Beşeri sermaye ve sosyal altyapı yatırımlarının büyüme hızını doğrudan ve olumlu etkilediğini kabul eden bu "yeni makroekonomi", bu amaçlı kamu harcamalarının verimsizliği varsayımına dayanan ortodoks neo-liberal yaklaşımı da kısmen geriletiyordu. Yoksullukla mücadeleye öncelik vermek, aynı zamanda ortodoks yapısal uyum politikalarının da yumuşatılmasını gerektiriyordu.

Kalkınma hızının artmasının yoksulluğu kendiliğinden azaltmadığı, özellikle yeni kalkınma dinamiklerinin kapsayıcı niteliklerinin zayıf olduğu, kalkınmış ülkelerde yeniden ortaya çıkan "çalışan yoksullar" olgusuyla ve diğer yeni yoksulluk biçimleriyle teyit edilince, yoksullukla mücadele programları, bütün uluslararası kuruluşların gündemlerinin ilk maddesini oluşturdu. Ama hangi yoksullukla mücadele? Mutlak yoksullukla mı, göreli yoksullukla mı? Nesnel yoksullukla mı, öznel yoksullukla mı? Kalkınmış ülkelerdeki yoksullukla kalkınmakta olan ülkelerdeki yoksulluk için aynı kavramları kullanabilir miyiz? "Çalışan yoksullar"ın yoksulluğuyla mücadele için gerekli araçların, onulmaz sosyal handikapları nedeniyle yoksul olanların durumuna iyileştirici etkisi olabilir mi? Başka bir deyişle, yoksulluk kavramı bu iki çok farklı tür yoksulluğu da kapsayınca, çözümleme ve politika önerme işlevlerini yitirmiyor mu?

Bu tür sorular, yoksulluk göstergelerinin yeniden ele alınmasını ve farklı yoksulluk göstergelerinin ne tür bir yoksulluk tanımı üzerine inşa edildiklerinin açıkça belirtilmesi gereğini gündeme getirdi. Bu yazıda, kalkınmakta olan ülke yoksulluğu ile kalkınmış ülke yoksulluğu arasındaki farkın bir göstergesi olarak, *mutlak* ve *göreli* yoksulluk çizgilerinin ele alınabileceğini göstermeye çalışacağız. Buna bağlı olarak, bu iki çizginin de aynı denklem içinde ifade edildiği *karma yoksulluk* çizgisinin, dünyadaki yoksullukla mücadele programlarına sunduğu yönü belirtmeye çalışacağız. Bu yön, yoksullukla mücadelenin sadece büyüme politikalarıyla sürdürülemeyeceğini, gelir dağılımını düzeltici

politikaların yeni yoksullukla mücadelede ön plana çıktığını gösteriyor. Yoksulluk sorunuyla eşitsizlik sorunu bu noktada kesişiyorlar.

Mutlak ve göreli yoksulluk kavramlarının sınırları

Dünya Bankası'nın, 1990 yılı kalkınma raporunda yapılan yoksulluk sınırı tanımı, evrensel olarak geçerli olan bir yoksulluk tanımıyla somut bir ülkede geçerli olan yoksulluk tanımını birleştirmeyi amaçlıyordu: "Yoksulluk sınırının iki öğeden oluştuğu kabul edilebilir. Bir yanda, asgari bir seviyede gıda ve diğer temel ihtiyaçları satın almak için gerekli harcamalar; diğer yanda, her ülkeye göre değişen, bir toplumun günlük yaşamına katılmanın maliyetini gösteren miktar" (World Bank, 1990). Dünya Bankası, bu tanımın birinci bölümünü, dünyadaki yoksulluk konusunu ele alıp, karşılaştırmalar yaptığında, ikinci bölümünü ise, bir ülkede yoksullukla ilgilendiğinde kullanıyor. Bu yoksulluk tanımının birinci bölümü, mutlak yoksulluk kavramına, ikinci bölümü ise göreli yoksulluk kavramına denk düşüyor. Ama fiilen bu iki tanımın tek bir gösterge içinde ifade edilmesini somut olarak önermiyor.

Mutlak yoksulluk kavramı, bir kişinin veya hanehalkının yaşamını sürdürebilmesi için gerekli olan asgari temel ihtiyaçlarının tanımlanmasının ardından, bu temel ihtiyaçları karşılamak için gerekli gelirin belirlenmesiyle ortaya çıkan yoksulluk seviyesinin altındaki ayni ve nakdi geliri olanları içerir. Çok basitleştirilmiş yaklaşımlarda, temel ihtiyaçlar günlük asgari kaloriyi sağlayacak harcamalar olarak tanımlanır. Uluslararası karşılaştırmalarda giderek sık kullanılan, satınalma gücü paritesine göre belirlenmiş, kişi başına 1 USD'lik günlük harcama seviyesi, başka tür bir mutlak yoksulluk göstergesidir. Burada temel ihtiyaçların tespitinden hareket edilmeyip, kişi başına yılda 360 dolar ayni ve nakdi geliri olan kesimin yoksul sayıldığı, daha öznel bir yaklaşım sergilenmektedir.

Satınalma paritesiyle günde 1 USD'lik kişibaşına gelir seviyesi bütünüyle keyfî midir? Ravallion, Datt ve Van de Walle'in (1991), 33 ülkenin yoksulluk seviyeleri üzerinden yaptıkları çalışmadan hareket eden Ravaillon (1998), yoksulluk seviyesinin logaritmini ortalama ulusal tüketimin logaritminin ikinci derece fonksiyonu olarak tanımlar. Bourgignon ve Atkinson (2000), aynı verileri daha farklı tanımlayarak, yoksulluk seviyesini alımgücü itibariyle sabit kabul ederler. Amaçları, ortalama tüketim seviyesinin yükselmesinin zaman içinde yoksulluk seviyesini anlamsız hale getirmesi olasılığını bertaraf etmektir. Bourgignon ve Atkinson'un elde ettikleri sonuç ilginçtir. Söz konusu 33 ülkede, 1985 fiyatlarıyla ayda 30 dolar civarına tekabül eden bir mutlak yoksulluk seviyesi ortaya çıkmaktadır.

Ne var ki, Dünya Bankası'nın "günde 1 dolar" yaklaşımından hareket edildiğinde, kalkınmış ülkelerde neredeyse hiç yoksul kalmamaktadır. Bu seviyenin altında kalanlar, sabit bir ikameti olmayan, sosyal güvenlik ağlarının da tut-

makta aciz kaldığı, toplumdan dışlanmış veya kendini toplumdan dışlamış çok küçük bir kesimdir. Sadece tüketme düzeyiyle sınırlı olmayan, esas olarak hiçbir toplumsal haktan yararlanmaması ayırt edici özelliği olan bu kesim için aşırı *yoksulluk* kavramı kullanılmaktadır. Aşırı yoksulluğun ölçümü, bu kesimin sosyal özelliklerini dikkate alan özel anketler gerektirmektedir.

Kalkınmış ülkeler içinde mutlak yoksulluk göstergesini kullanmaya devam eden neredeyse tek ülke olan ABD'de, çeşitli mutlak yoksulluk seviyelerini ölçmek için, yaşamı idame ettirebilmek için *gerekli asgari harcama* kavramı kullanılmaktadır. Bunun tesbiti için, gıda tüketimi anketlerinde farklı tipte ailelerin bütçeleri içinde gıda tüketimine ayırdıkları pay tesbit edilmekte, ardından bunun parasal maliyeti belirlenmektedir. Sonuç olarak, tam anlamıyla mutlak bir yoksulluk kavramı değil, ortalama gıda harcamasından hareketle tespit edilen, içinde hissedilir biçimde görelilik unsuru taşıyan bir mutlak yoksulluk seviyesi ortaya çıkmaktadır. Göreli mutlak olarak tanımlayabileceğimiz bu yoksulluk seviyesinin avantajı, gıda tüketimi alışkanlıklarının toplumsal evrimine ayak uydurabilmesi ve güncellemeye açık olmasıdır.

Ama ABD'deki yoksulların durumu, kalkınmış ülkelerdeki yoksulluk ölçümünde esas olarak asgari gıda harcamaları temelli yaklaşımın sınırlarını çarpıcı biçimde göstermektedir. Bu ülkede, kötü ve fazla beslenme yüzünden aşırı şişman kişi oranı, yoksul hanehalklarında diğer hanehalklarındakinden daha yüksektir. Bu da, en azından ABD'de, yoksulluğun yetersiz beslenme ile ilişkili olmadığını göstermektedir. Mutlak yoksulluk göstergeleri, fazla ama kötü beslenme ile yetersiz beslenme arasındaki farkı dikkate almamaktadır. Halbuki açlık riskinin hemen hemen tüm toplum kesimleri için ortadan kalktığı bir ülkedeki mutlak yoksullukla, açlık riskinin yüksek olduğu Hindistan gibi bir ülkedeki mutlak yoksulluk arasında kaçınılmaz olarak bir fark vardır.

Uluslararası karşılaştırmalarda kullanılan günlük bir dolar göstergesi, eşzamanlı karşılaştırmalar için kullanıldığında, mutlak yoksulluk kavramını daha nesnel biçimde yansıtmaktadır. Ama bu gösterge, zaman içindeki karşılaştırmalar için aynı çözümleme gücünü sunmamaktadır. Temel ihtiyaçları karşılayan mal ve hizmetlerin göreli fiyatlarının ve daha genel olarak, temel ihtiyaç sepetinin zaman içinde değişmesi, mutlak yoksulluk göstergesinin de zaman içindeki karşılaştırmalarda ister istemez göreli bir içerik kazanmasına yol açmaktadır.

Bunun yanında, böyle bir mutlak yoksulluk tanımı ister istemez bir değer yargısı da içermektedir. Uzmanların tespitlerinden hareket ederek belirlenen bir mutlak yoksulluk seviyesinin, bireyler nezdinde yapılan anketlerle belirlenen yoksulluk seviyesinin içerdiği sapmalara benzer sapmalar içerme riski yüksektir. Mutlak olarak gerekli bir tüketim sepeti tanımlamak için yapılan anketlerde, ankete cevap verenlerin, kendileri için tanımladıkları sepetten daha düşük seviyede bir sepeti başkaları için tanımladıklarını, bu konuda yapılan

birkaç deneme göstermektedir (Lollivier, 2000). Bu sapmanın, mutlak asgari tüketim sepetini tanımlayan uzmanlar için de geçerli olduğu düşünülebilir.

Kalkınmış ülkelerde yaygın olarak kullanılan göreli yoksulluk göstergesi, ülke içindeki ortalama gelirin belli bir oranı altında geliri olanları içerir. Bugün Avrupa Birliği üyesi ülkelerde, göreli yoksulluk seviyesi, ortanca gelirin yüzde ellisinin altındaki geliri kapsamaktadır. Söz konusu olan ortanca gelir, ulusal gelirin nüfusa bölünmesiyle ortaya çıkan ortalama gelir değil, gelir sıralamasında tam ortada olan gelirdir. Burada somut kişi değil, tüketici birim hesabına dayanarak hanehalkı ele alınmaktadır. "Hanehalkı üyesi başına eşdeğer kullanılabilir gelir"in hesaplanmasında amaç, hanehalkı üyelerinin birarada yaşamaktan elde ettikleri ölçek ekonomilerini çözümlemeye dahil etmektir. AB içinde, hanehalkını oluşturan birinci kişinin bir tüketici ünitesi olarak kabul edildiği, ikinci yetişkin kişinin tüketiminin % 50, çocukların tüketiminin ise % 30 olarak kabul edildiği Eurostat ölçeği kullanılır. Bu durumda, anne, baba ve iki çocuktan oluşan bir hanehalkının tüketici ünitesi katsayısı 2.1 olmaktadır. Belli bir ekonomide, eşdeğer hanehalkı ortanca gelirinin, yani gelir hiyerarşisi içinde % 50'nin altında kalanların alt yarısının yoksul kabul edildiği bu yoksulluk seviyesi, aslında hanehalkı büyüklüğüne göre ağırlıklandırılmış bir gelir dağılımı göstergesidir. "Bireysel eşdeğer gelir"den hareketle hesaplanan ulusal gelir dağılımında, ortanca gelirin yarısının altında geliri olanları kapsar. Saf bir yoksulluk göstergesi değildir, çünkü ekonomide herkesin gerçek gelirinin iki misli artması durumunda, gelir dağılımı değişmeyeceği için, bu hesaba dayalı yoksulluk oranı da değişmeyecektir. Halbuki herkesin gerçek gelirinin iki misli artması, mutlak yoksulluk oranını hissedilir biçimde azaltacaktır.

Göreli yoksulluk seviyesi hem ortanca veya ortalama gelirin yüzde kaçının kabul edileceği konusunda, hem de eşdeğer hanehalkı gelirinin hesaplanmasında kullanılan katsayılar itibariyle tartışmaya açıktır. Bazı ülkelerde olduğu gibi, ortanca gelirin % 40 veya % 60'ının göreli yoksulluk seviyesini belirlemekte kullanılması veya ortanca gelir yerine ortalama gelire başvurulması, ortaya çıkan yoksulluk oranlarını kendiliğinden değiştirir. Hanehalkı eşdeğer gelirinin hesaplanmasında da evrensel bir katsayı kullanılmasının getirdiği önemli sapmalar vardır (bu konuda bkz. Gürsel, Levent, Selim, Sarıca, 2000, ek.1). Hanehalkı büyüklükleri dikkate alınmadan yapılan gelir dağılımı araştırmalarının sonuçlarına dayanan yoksulluk seviyeleri ise, tek gelire dayanan çok nüfuslu ailelerin yoksulluğunu göreli olarak gizlemektedir.

Gelişmiş ülkelerde kullanılan göreli yoksulluk seviyesi, gelir dağılımı yapısıyla da doğrudan ilişkilidir. Örneğin, bugün Fransa'daki göreli yoksulluk oranı Slovakya'dan daha yüksektir, çünkü ortalama gelirin çok daha düşük olduğu bu ikinci ülkede gelir dağılımı daha adildir. Ama Slovakya'daki ortalama yoksul, Fransa'daki ortalama yoksuldan mutlak olarak daha yoksuldur. Bu da, söz konusu göreli yoksulluk oranının, göreli bir gelir dağılımı göstergesi olarak

ele alınmasının daha doğru olduğunu göstermektedir.

Avrupa Birliği'nde benzer bir sorun, tek tek ülke ortanca gelirlerinden değil de, AB ortanca gelirinden hareketle hesaplanan AB göreli yoksulluk oranında ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, Avrupa yoksulluk coğrafyası bambaşka bir görünüm sunmakta ve yoksulluk, Yunanistan, Portekiz, İspanya ve İrlanda'da yoğunlaşmakta, diğer ülkelerdeki yoksullar ise gözden kaybolmaktadır.

Mutlak veya göreli yoksulluk oranlarının önemli bir eksiği, yoksullar içinde en yoksul olanlar hakkında, yani yoksulluğun dağılımı konusunda bilgi vermemesidir. Bu eksiğin giderilmesi için, yoksulluk çizgisinin altında kalan nüfusun ortalama gelirinin yoksulluk çizgisiyle arasındaki farkın, yani yoksulluk açığının hesaplanması gerekir. Ortalama yoksulluk açığının yoksulluk çizgisine oranı, yoksulluk açığı göstergesini oluşturur (*poverty gap ratio*). Bu gösterge sayesinde, yoksulluk oranının düşük ama yoksulların büyük çoğunluğunun çok yoksul yani yoksulluk çizgisinden uzak olduğu durumlarla, yoksulluk oranının yüksek ama yoksulların büyük çoğunluğunun az yoksul olduğu durumlar farklılaştırılabilir.

Sen'in (1976), yoksulluğun derinlik veya şiddetini daha iyi yansıtmak amacıyla önerdiği, yoksullar arasındaki gelir dağılımını hesaba katan yoksulluk göstergesi (*Sen index*), yoksulluk açığının yoksullar arasındaki dağılımıyla tartılmasıyla elde edilir. Bu göstergeye göre, sadece yoksullar arasındaki gelir dağılımında gerçekleşen bir düzelme, Sen yoksulluk göstergesine bir azalma olarak yansır. Yoksulluk sınırının göreli yoksulluk tanımından hareketle belirlenmesinin yarattığı esneme de dikkate alınırsa, tüm bu göstergelerden hareketle tahmin edilecek paradoksal durum sayısı artar. Mutlak yoksulluk çizgisini benimseyen yaklaşımlarda, Sen göstergesi, en azından mutlak bir yoksulluk tanımına dayanarak, yeteri kadar beslenmek, çocuklarına bakmak, giyinmek ve toplu taşıma hizmetlerinden yararlanmak için yeteri geliri olmayan insan sayısını tespit etmeyi kolaylaştırır. Ama bu durumda, Sen göstergesi daha çok gelişmekte olan ülkeler için anlamlıdır. Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeleri kapsayan, evrensel bir yoksulluk göstergesi olarak kullanılamaz. Aynı şey, yoksulluk çizgisinden uzağa düşen en yoksullara daha fazla tartı veren Foster-Greer-Thorbecke yoksulluk ölçüsü[1] için de geçerlidir.

Karma yoksulluk denklemi

Yukarıda ele alınan mutlak ve göreli yoksulluk çizgileri, uluslararası karşılaştırmalarda anlamlarını yitirmektedirler. Örneğin, "günde bir dolar" kriteri, yoksulluğun dünya yüzünde sadece gelişmekte olan veya planlı ekonomiden pazar ekonomisine geçmekte olan ülkelerde olduğu sonucunu yaratmaktadır. Tersi-

1 Tanımı için bkz. Gürsel, Levent, Özlem ve Sarıca, 2000, ek.4.

ne, göreli yoksulluk çizgisinden hareket edince, bu seviye birçok yoksul ülkede mutlak yoksulluk çizgisinin altında kaldığı için, önemli bir yoksul kesimi kapsam dışı kalmaktadır.

Bourgignon ve Atkinson (2000), bu iki yoksulluk seviyesini tek bir denklemde birleştirerek, bir dünya yoksulluk göstergesi öneriyorlar. Uluslararası karşılaştırma yapma amaçlı olmak yerine, global olarak tüm dünyayı aynı yoksulluk denklemi içinde ifade etmeye çalışan bu girişim, üç tür farklı fakirlik durumunun olabileceğini ortaya çıkarıyor. Birinci grupta, her ülkede, hem mutlak hem de göreli fakirlik çizgisinin altında kalanlar yer alıyor. İkinci grupta, mutlak yoksulluk çizgisinin altında kalıp, kendi ülkelerindeki göreli fakirlik çizgisinin üzerinde kalanlar var. Bu grup, daha çok yoksul ülkelere özgü. Üçüncü grupta ise, mutlak yoksulluk çizgisinin üzerinde olup, kendi ülkelerindeki göreli yoksulluk çizgisinin altında kalanlar yer alıyor. Bu gruba ise, daha çok zengin ülkelerde rastlanıyor.

Satınalma gücü paritesine göre günde bir dolarla belirlenen mutlak yoksulluk çizgisi ve ülke ortalama gelirinin % 40'ına denk düşen göreli yoksulluk çizgisinin bileşiminden oluşan karma yoksulluk göstergesinin,[2] 1980'le 1997 arasındaki dünya verilerine uygulanmasından iki sonuç çıkıyor (Bourguignon ve Atkinson, 2000). Birincisi, mutlak yoksulluk tanımından hareket edilince, ele alınan dönemde dünyada yoksulluk oranının önce hızla düştüğü, 1990'larda ise bu düşüşün giderek yavaşlayan bir hızda devam ettiği görülüyor. Buna karşılık, karma yoksulluk çizgisinden hareket edince, 1990'ların başından itibaren düşüş neredeyse duruyor. Bunun yanında, yoksulluk açığı da, mutlak ve göreli yoksulluk çizgileriyle hesaplandığında, 1990'larda bütün dünyada düz bir çizgi sunuyor, yani azalmıyor. Foster-Greer-Thorbecke yoksulluk ölçüsüyle dünyadaki mutlak ve karma yoksulluktaki gelişmeler hesaplandığında da, benzer biçimde, 1980'lerde mutlak yoksulluk oranında yavaş da olsa bir azalma, 1990'larda ise durağanlık, karma yoksulluk oranında ise neredeyse artma eğilimi görülüyor.

Bu paradoksal durumu şöyle açıklamak mümkündür: 1980'lerin başında, birçok ülkede yoksullar birinci ve ikinci grupta yer almaktadırlar. 80'lerde ulusal gelirin artmasıyla, hem mutlak hem de karma yoksulluk oranları azalır. Yavaşlayarak devam eden ulusal gelir artışının sonucu olarak, 1990 başlarından itibaren, daha çok ikinci gruptaki yoksulların gelirlerinin yükselmesiyle, mutlak yoksulluk oranının azalmaya devam ettiği, ama karma yoksulluk oranında

2 Kuzey ülkelerinde fakirlik çizgisinin Z_K (ortalama gelirin % 50'si), Güney ülkelerinde fakirlik çizgisinin Z_G (kişi başına günde 1 USD gelir) olarak ele alınıp, yoksulluk göstergesi olarak de Foster-Greer-Thorbecke endeksi kullanıldığında, dünya yoksulluğu şu denklemle ifade edilebilir:

$1/(1+\alpha) \Sigma_{i \in N} [(1- y_i/Z_N)^{1+\alpha}] + 1/(1+\alpha) \Sigma_{i \in S} [(1- y_i/Z_S)^{1+\alpha}]$. Y_i yoksul nüfusu, α ise "yoksulluğa karşı tepki"yi ifade eder. α sıfıra eşit olduğunda, yani fakirliğe karşı bireysel ve toplumsal olarak kayıtsız olunduğunda, yoksulluk, yoksul nüfusun toplam nüfusa oranına eşittir. α'nın bire eşit olduğu kabul edildiğinde (yoksulluğa karşı göreli tepki), toplam yoksuluk, göreli yoksulluk açığının karesine eşittir. α'nın daha yüksek değerlere çıkması, yoksulluğa karşı tepkinin daha büyük olduğunu kabul ederek, yoksulluk verilerini büyütür.

benzer bir azalma görülmediği söylenebilir. Yeni büyüme dinamiği, gelir dağılımının bozulmasına veya en azından düzelmemesine dayanmaktadır. Dolayısıyla 1990'lardan itibaren, dünyada göreli yoksulluk olgusunun mutlak yoksulluktan daha önemli olmaya başladığı söylenebilir. Bunun yoksullukla mücadele politikaları açısından önemli bir sonucu vardır.

Yukarıda kaba hatlarıyla sunulan karma yoksulluk göstergesi, bir ülke içinde göreli gelişmiş ve az gelişmiş bölgeleri dikkate alarak da uygulanabilir. Bu durumda, geri kalmış bölgeler için mutlak yoksulluk, göreli gelişmiş bölgeler için ise göreli yoksulluk çizgisinin ele alındığı bir ülke karma yoksulluk göstergesi düzenlemek mümkündür.

Geçtiğimiz on yıl içinde, dünyada göreli yoksulluğun azalmaması, doğrudan bireysel temelde yoksullukla mücadele programlarının verimliliğinin azaldığını, buna karşılık gelir dağılımında iyileşmeleri doğrudan hedef alan politikalara olan gereksinimin arttığını göstermektedir. Bu ise, "Transatlantik Konsensüsü" olarak tanımlanan, göreli yüksek büyüme hızına paralel olarak, ABD'de gelir dağılımının bozulmasının ve kıta Avrupası'nda yüksek işsizlik oranının aynı nedenden, talebin vasıfsız emekçilerden vasıflı emekçilere doğru kaymasından kaynaklandığına inanan egemen iktisadi kabulle bütünüyle çelişkilidir. Bu iddianın kuramsal ve ampirik geçerliliğini eleştiren Atkinson (2001), sadece vasıfsızların ortanca gelire göre kaybetmediklerini, ortanca emekçinin de yüksek donanımlılara göre kaybettiğini vurgulayarak, "Transatlantik Konsensüsü"nün ardında yatan normatif kuramsal varsayımın, yani ücretlerin sadece arz ve taleple belirlendiği varsayımının geçerliliğini sorgulamaktadır. Çalışan yoksullar (*working poors*) olgusunun kalkınmış ülkelerde de gittikçe yaygınlaşması, salt istihdam yaratma hedefi taşıyan yoksulluğa karşı mücadele politikalarının yeterliliğini de sorgulamayı gündeme getirmektedir.

Bu gözlemi, somut ülke örnekleri de desteklemektedir. Glaude (1998), Fransa'da 1970'lerden 1980'lerin ortasına kadar gelir dağılımında eşitsizliğin azalıp, yoksulluk oranının düşmesine karşılık, son on yılda yoksulluk oranının sabit kalmasını, göreli yoksulluk çizgisini belirleyen ortanca gelirin refah seviyesinin, ortalama gelirden daha yavaş artmasına bağlamaktadır.

Gelir dağılımının bozulması ve büyümedeki dalgalanmaların yarattığı yeni yoksulluğun çözümlenmesinde, yoksulluğun sürekliliği de anlam kazanmaktadır. Walker (1998), incelediği Avrupa ülkelerinde, bir yıldan diğer yıla göreli yoksulluk çizgisinin altında kalmaya devam eden yoksul nüfusun oranının % 20'den % 45'e kadar değiştiğini göstermektedir. Bu oranın düşüklüğü, yoksullar içinde büyük bir kesimin kısa zamanda yoksulluk sınırının üzerine çıkma şansı taşıdığını, oranın yüksekliği ise, yoksulluk çizgisi altında uzun süre veya daima kalma riskinin yüksek olduğunu gösterir. Yoksul konumda kalma süresini dikkate alarak, yoksulluğu, uzun dönem veya kalıcı yoksulluk ve kısa dönem veya konjonktürel yoksulluk olarak ikiye ayırmak gerekir.

Göreli yoksulluk söz konusu olduğunda anlamlı olan yoksulluk çizgisi altında kalma süresi, mutlak yoksulluk yaklaşımı içinde anlamını kısmen yitirmektedir. Gelir dağılımı yapısından doğrudan etkilenmeyen mutlak yoksulluk çizgisi, konjonktürel dalgalanmalardan daha az etkilenmekte ve daha yapısal bir özellik sunmaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi, gelişmekte olan ülkelerdeki, kapalı aile ekonomisi veya geçimlik-ekonomiye özgü yoksunluk, daha çok mutlak yoksulluk kavramı içinde anlamlı olmaktadır. Bu gözlem de, mutlak yoksulluk kavramının gelişmekte olan ülkelerde daha geçerli olduğunu görüşünü güçlendirmektedir. Buna karşılık, yoksullaşma dinamiğinin yaşandığı planlı ekonomi sonrası ekonomilerde, geçtiğimiz on yıl içinde göreli ve mutlak yoksulluğun birlikte arttığı gözlemlenmektedir. Az gelişmiş ülkelerle planlı ekonomiden çıkış süreci yaşayan ülkeler arasındaki önemli bir iktisadi dinamik farkının anlamlı bir göstergesi de budur.

Karma yoksulluk ve toplumsal dışlama

Avrupa Birliği Bakanlar Kurulu, 1984'te benimsediği yoksulluk tanımında, yoksulluğu salt gelir eksiği olarak tanımlamayıp, çok daha geniş tanımlanmış bir kullanılabilir kaynak eksiğinden hareket eden tanımı benimsedi: "Yoksullar (...), maddi, kültürel ve toplumsal kaynaklarının çok sınırlı olması nedeniyle, ikamet ettikleri üye ülkede asgari seviyede kabul edilebilir yaşam tarzından dışlanan kişilerdir" (19 Aralık 1984 tarihli Bakanlar Kurulu kararı). Yoksulluğu bir cephesiyle toplumsal dışlama olarak değerlendiren bu yaklaşım, iktisadi büyümeyle birlikte, salt pazar ekonomisi kuralları içinde belirlenen toplumsal katılım maliyetlerinin de yükselebileceğini ve büyümenin dışlama/yoksullukla birlikte gidebileceğini kabul eder. Bu konuda en anlamlı örnek, emek piyasasına katılmak için gerekli kaynaklardan biri olan taşıma hizmetine ulaşabilme olanağıdır (Atkinson, 1995). Ortalama gelir seviyesinin artması, taşıma hizmeti talep edenlerin ödeme kapasitesini artırır. Taşıma hizmetini veren tekel konumundaysa, bu durum, fiyatın yükselmesine yol açar. Sonuçta, ortalama gelir seviyesinin artması (büyüme) nedeniyle elindeki kaynak bu hizmete ulaşmaya yetmeyenler, işe gidemeyecekleri için emek piyasasından dışlanırlar. Yoksulluk, yoksulluğun yeniden üretimi koşullarını doğurur. Bu yaklaşımın temelinde, yoksulluğu toplumsal oluşumun sunduğu hak ve olanaklara ulaşabilme (*capabilities*) eksikliği olarak tanımlayan yoksulluk anlayışı yatar (Sen, 1985). Benzer bir durum, beşeri sermayenin gelişmesine yönelik hizmetlere ulaşamama ve sonuç olarak toplumsal gelişimden dışlanma için geçerlidir. Yoksulluk, bu bağlamda, haklara ulaşabilme ve ulaşmayı talep edebilme eksikliğini de içerir. Bu bir hak yoksunluğudur. Yoksulluk yoksunluğu içerir. Bunun tersi her zaman geçerli değildir.

UNDP, 1998'den beri hesapladığı İnsani Yoksulluk Endeksi'ni (*Human Po-*

verty Index, HPI), gelişmekte olan ülkelerdeki yoksulluğun parasal göstergelerine dayanarak değil, asgari toplumsal refah haklarından dışlanmanın ölçülmesi üzerine inşa etti (UNDP, 1998). 40 yaşından önce ölme riski taşıyan insan oranı, okuma-yazma bilmeyen yetişkin oranı, içme suyundan ve sağlık hizmetlerinden mahrum insan oranı ve yeterli gelişme eksikliği gösteren beş yaşından küçük çocuk oranlarının tartılı göstergesi, bir ülkenin diğer ülkelere göre yoksullukla mücadele yolunda katettiği mesafeyi ölçmeye yarıyor. Buna benzer bir göstergeyi (*HPI-2*), UNDP gelişmiş ülkeler için 2000 yılında yayımladı. Burada ise, ölüm riski, okuma-yazma oranı ve sağlık göstergelerinin yanında, iki yeni göstergenin kullanılması dikkati çekiyor: göreli yoksulluk sınırı altındaki nüfusun toplam nüfusa oranı ve bir yıldan fazla süreden beri işsiz olan nüfusun çalışan nüfusa oranı (UNDP, 2000). HPI-2'yi, mutlak yoksullukla göreli yoksulluğun birleştirildiği bir sentez çalışması olarak tanımlamak mümkün. Ama İnsani Yoksulluk Endeksi, bir ülkedeki yoksul sayısını veya oranını hesaplama olanağı vermemekte, yoksullukla mücadelede bir ülkenin aldığı yolu, yani yoksullukla mücadele politikalarının etkililiğini somut göstergeler ışığında ölçme olanağı vermektedir. Salt parasal olmayan somut göstergeler ışığında da, ülkelerarası karşılaştırmalar yapmak mümkün olmaktadır. Ama bu somut göstergelerin aynı zamanda insani kalkınma göstergeleri olduğu dikkate alınırsa, İnsani Yoksulluk Endeksinin İnsani Kalkınma Endeksiyle arasındaki farkın azaldığı ve İnsani Yoksulluk Endeksinin çözümleme özgünlüğünü yitirdiği söylenebilir.

Yoksullukla mücadele politikalarının, uzun vadede etkili olabilmeleri için, yoksulluğun salt bir gelir eksiği olarak değil, bir dışlanma süreci olarak tanımlanması giderek yaygınlaşmaktadır. Dolayısıyla bu politikaların dışlanmanın belirleyenlerini hedef alması öncelik kazanmaktadır. Ama bu durumda, "asgari kabul edilebilir yaşam tarzı"na ulaşma olanaklarının iç hiyerarşisinin saptanmasını gerektirir. Öncelik, fiziki olarak yaşamı idame ettirmektir. Bunun için, gıda, ev, ısınma, giyim gibi *mutlak* olarak ihtiyaç duyulan mal ve hizmetler vardır. Bunlar önceliklidir. Bu öncelikli sepette ihtiyaçlar mutlak, ihtiyaçları karşılayan mal ve hizmetler ise zaman ve mekân içinde görelidir. İkinci sırada ise, toplumsal işbölümüne *insanca* katılmak için gerekli asgari mal ve hizmet sepetine ulaşabilmek gelir. Bu sepet, ortalama gelirden hareketle belirlenir, dolayısıyla *görelidir*. Bu iki yoksulluk kavramı arasındaki iç hiyerarşiye göre, mutlak yoksulluk çizgisi altında olanlar, insanca yaşam koşullarından dışlanmış kişiler olarak, göreli olarak da yoksuldurlar. Mutlak yoksulluk sınırı altında bir gelire sahip olarak, kayıtlı ve kayıtdışı sektörde bir iş bulabilmeleri, asgari insani koşullarda yaşamayı sağlayacak kaynaklara sahip olmaları anlamına gelmez. Başka bir deyişle, mutlak yoksulluk sınırı altındaki koşullarda gerçekleşen bir toplumsallaşma göreli yoksulluğu kendiliğinden ortadan kaldırmaz. Buna karşılık, mutlak yoksulluk sınırının üstünde bir refah seviyesinde olup, göreli olarak yoksul olmak mümkündür. Birinci ve ikinci durumda uygulanmaya girmesi

gereken yoksullukla mücadele politika araçlarında öncelik sıralaması da farklılaşır. Öncelikler, doğrudan gelir desteğine dayalı araçlardan, yoksul kesimi hedefleyen, ulaşılabilir, yaygın ve kaliteli kamu hizmeti üretimine dayalı, refâh dağılımı düzeltici araçlara geçer. Ama bu araçların da, göreli yoksulluğu ilk elde düzeltme kabiliyetleri sınırlıdır. Hatta, tersine, kamu eğitim harcamalarının artmasının, vasıflı emekle vasıfsız emek arasındaki gelir farkını ilk elde büyütmesi beklenir. Bu nedenle, bu tür kamu hizmetlerinin yükünün vergilendirilmesi kadar, doğrudan kullanıcıların ödeme güçlerine göre ücretlendirilmesi de önemlidir. Yoksullukla mücadele politikalarının, yeni yoksul profillerini dikkate alarak, mutlak eşitlikçi yaklaşımlardan ziyade, göreli eşitlikçi yaklaşımları benimsemeleri önem kazanmaktadır.

Gelişmekte olan ülkelerde yoksulluğun bölgesel dağılımını dikkate alarak, toplam yoksulluğun mutlak ve göreli yoksulluğun bir almaşası olduğundan hareketle oluşturulacak bir yoksulluk göstergesi, bu ülkelerdeki yoksulluk ölçümlerini daha kapsayıcı kılacağı gibi, büyümenin ve yoksullukla mücadele politikalarının yoksulluk üzerindeki çelişkili etkilerinin daha iyi izlenmesi olanağını verecektir.

KAYNAKÇA

Atkinson, Anthony B. (2001) "A critique of the Transatlantic Consensus on rising income inequality", *World Economy*, Mayıs,

Atkinson, Anthony. B. (1995) "Capabilities, exclusion and the supply of goods" K.Basu, P. Pattanaik ve K. Suzumura (der.) *Choice, Welfare, and Development* içinde, Oxford, Clarendon Press.

Bourgignon, François ve A. B. Atkinson (2000) "Pauvreté et inclusion dans une perspective mondiale", *Revue d'économie du développement*, 1-2/2000, ss. 33-70.

Glaude, Michel (1998) "La pauvreté, samesure et son évolution", *Pauvreté et exclusion*, Conseil d'Analyse Economique, Documentation Française.

Gürsel, Seyfettin, Haluk Levent, Raziye Selim ve Özlem Sarıca (2000) *Türkiye'de Bireysel Gelir Dağılımı ve Yoksulluk, Avrupa Birliği ile Karşılaştırma*, TÜSİAD, 2000-12/295, İstanbul.

Lollivier, Stéfan (2000) "Inégalité et pauvreté: limites conceptuelles et tendances récentes", *Revue française d'économie*, 3, Paris.

Ravaillon, Martin, Gaurav Datt ve Dominique Van de Walle (1991) "Quantifiying absolute poverty in the developing world", *Review of Income and Wealth*, 37 (4), ss. 345-361.

Ravaillon, Martin (1998) *Poverty Lines in Theory and Practice*, World Bank Living Standard Measurement Study Working Paper, 133, Washington, D.C.

Sen, Amartya (1976) "Poverty: An ordinal approach to measurement", *Econometrica*, vol. 44, 2.

Sen, Amartya (1985) *Commodities and Capabilities*, Amsterdam.

UNDP (1998) ve (2000) *Rapport mondial sur le développement humain*, De Boeck and Larcier, Paris ve Bruxelles.

Walker, Robert (1998) "Rethinking poverty in a dynamic perspective" Hans-Jürgen Andress (der.) *Empirical Poverty Reserach in a Comparative Perspective* içinde, Ashgate Publishing, Aldershot.

World Bank (1990) *World Development Report*, World Bank Publications and Oxford University Press.

Küresel yoksulluk ve Birleşmiş Milletler

*Yeşim M. Oruç**

Yeni yüzyıla girildiğinde, liberal ekonomik düzenin baş savunucuları bile 80'li yıllardan itibaren önerdikleri ekonomik küresel bütünleşme ve yapısal reform süreçlerinin, kendilerine yakıştırdıkları ulvi amaçlara hizmet edemediğini adeta kabullendiler. Uluslararası Para Fonu (IMF) eski başkanı Michael Camdessus, 2000 yılında uluslararası topluluğa hitaben yaptığı Bangkok veda konuşmasında küreselleşmenin "zamanımızın en ciddi endişesi olan yoksulluk ve yoksulluğun azaltılmasına karşı ne yeterince duyarlı ne de donanımlı olduğunu" söyledi. Yine aynı yıl, Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Kofi Annan, "Biz Dünya Halkları, 21. Yüzyılda Birleşmiş Milletler'in Rolü" Raporunda küreselleşme sürecinin dünya nüfusunun ve ülkelerinin çoğunu kulvar dışında bıraktığı gerçeğinin artık uluslararası topluluk için reddedilemez olduğunun altını çizdi. Uluslararası seçkinler diye adlandırabileceğimiz kişilerin temsil ettikleri kuruluşların resmî görüş ve uygulamalarından biraz farklılaşabilen bu sözler, uluslararası finansman kuruluşları tarafından yirmi yıldır desteklenen ekonomik bütünleşme süreçlerinin insanlık onurunu zedeleyen küresel yoksulluk ile yüzleşmesini temsil ediyor.

Camdessus, Annan ve diğer seçkinlerin beyanlarını, Birleşmiş Milletler üye ülkerinin ortak görüşünü yansıtan Binyıl Bildirgesi takip ediyor ve yoksullukla mücadele için küresel pazar ekonomisinin gereçlerinden başka çözüm önerisi getirmekten pek öteye gidememesi ile dikkat çekiyor. Binyıl Zirvesi'nde Cumhurbaşkanı tarafından temsil edilen Türkiye dahil tüm Birleşmiş Milletler üye ülkeleri, küresel yoksulluk ve açlık tehlikesi ile mücadelede temel sorunun "küreselleşmenin tüm insanlık için olumlu bir güce dönüştürülmesi olduğu" konusunda birleşiyorlar. Özetle, yeni yüzyılda yol alırken, uluslararası seçkin-

(*) BM Kalkınma Programı ve Bilkent Üniversitesi, Siyaset Bilimi Bölümü.

ler yoksulluk olgusu ile kendilerini ve son yirmi yıldır destekledikleri yapısal reform politikaları dahil bir dizi önermelerini yüzleştiriyorlar. Ancak, temsil ettikleri kurum ve kuruluşlar küresel yoksulluk karşısında aynı küreselleşme söylemi içinde sıkışıp kalıyor. Bir başka deyişle, uluslararası seçkinler küresel ekonomik bütünleşme sürecinin, yoksulluğu önlemek bir yana, Latin Amerika ve Afrika ülkelerinde yoksulluğu derinleştirdiği gerçeğini kabul ediyor ancak bu durumu geri çevirmek için mevcut bütünleşme sürecinin kendisinden başka bir yoksullukla mücadele yöntemi öneremiyorlar.

Bu durumdan belki de en rahatsız olan kuruluş Birleşmiş Milletler'in yoksullukla mücadele misyonu ile yüklendirilmiş finansman aracı Birleşmiş Milletler Kalkınma Programıdır (UNDP). UNDP kalkınmakta olan ülkelerde genellikle Dünya Bankası ve IMF tarafından yönlendirilen yapısal uyum ve küresel bütünleşme politikalarına bir takım kalkınma "değerleri" yerleştirmeye gayret etmektedir. Bu gayretin arka planında UNDP'nin kurumsal yapısından kaynaklanan ulusalcı bir yaklaşımın izlerini görmek mümkündür. Ancak küresel kalkınma gündemine bir takım değerler oturtma çabası, Birleşmiş Milletler ve UNDP'nin küreselleşme süreci karşısında hem "eleştirel" hem de "uygun" bir yaklaşım geliştirmiş olmasıyla daha fazla açıklık kazanmaktadır. Kuramsal temelde bu yaklaşım tutarlı olurken, mutlak yoksulluk, açlık tehlikesi ve köklü eşitsizlikler karşısında UNDP'nin kalkınmakta olan ülkelere sunabildiği "çıkış yolları" küreselleşme sürecinin hızına ve gücüne karşılık vermekte yetersiz kalmaktadır. Yoksul ve yoksullaşan ülkeler "aşağı doğru" çekimden kurtulamazken, Birleşmiş Milletler açlık ve mutlak yoksulluğa karşı uluslararası topluluğun vicdanına seslenmek zorunda kalmıştır. Nitekim, Kofi Annan'ın "Biz Dünya Halkları" Raporu esas itibariyle sanayileşmiş kuzey ülkelerinin vicdan ve cüzdanlarına seslenmekte, onları daha fazla kalkınma yardımı yapmaya ve ağır borç yükü altındaki ülkelerin borçlarını silmeye çağırmaktadır.

UNDP, Birleşmiş Milletler sisteminin kalkınmakta olan ülkelere kalkınma için hibe desteği sağlayan başlıca kuruluşudur. Dünya Bankası ve IMF'nin aksine, UNDP uluslararası kredilerle değil hibe destekleri ile yoksul ülkelere kalkınma finansmanı sağlamaktadır. Yapıları itibariyle Dünya Bankası ve IMF, G-7 ülkelerinin güdümünde kalabilirken, UNDP'nin kredi dönüşü esasına dayanmayan finansman yaklaşımı kalkınmakta olan ülkeleri, UNDP'nin program ve projelerinde nispeten daha fazla söz sahibi kılabilmektedir. Kalkınma yardımı alan ülkeden esas itibariyle bir iktisadi geri dönüş beklenmediğinden, hibenin kullanımı da sıkı gelir artırıcı kriterlere tâbi değildir. Bu da UNDP program ve projelerinin yoksul ülkelerin kendi öznel ve ulusal kalkınma hedefleri çerçevesinde şekillenebilmesine imkân tanıyabilmektedir.

Öte yandan kurumsal ve finansman yapısı itibariyle Dünya Bankası'nın kalkınma için kullanabildiği kaynak 7 milyar doları aşarken, UNDP'nin öz kaynakları 700 milyon dolar gibi düşük bir düzeyde kalmaktadır. Kısacası,

UNDP'nin gelişmekte olan ülkelerin "dostu" olma sıfatına karşın, finansman kaynakları itibariyle kalkınma süreçlerine desteği nispeten daha dar olmaktadır. Ancak, yoksulluk tanımı ve yoksullukla mücadele yöntemlerinin geliştirilmesinde gerek sanayileşmiş ülkelerin dış yardım ve kredi programlarının gerekse kalkınmakta olan ülkelerin ulusal yoksullukla mücadele programlarının belirlenmesinde UNDP'nin uzlaştırıcı ve bir nebze de belirleyici konumu bulunmaktadır. UNDP'nin 1990'dan bugüne savunduğu İnsani Gelişme (*Human Development*) yaklaşımı ile 1997'de uluslararası topluluğa sunduğu İnsani Yoksulluk (*Human Poverty*) kavramı, küreselleşme sürecinin mağdurlarına (hem mağdur ülkelere hem de ülkeler içinde oluşan mağdur toplumsal kesimlere) dikkat çekmeyi ve dünya ülkelerinin ve halklarının kaderlerini belirleyen ekonomik bütünleşme süreçleri ile bu süreçleri finanse eden kurumların yaklaşımlarını bir takım insani değerler yönünde etkilemeyi hedeflemiştir.

İyi niyetli olarak adlandırabileceğimiz hedeflerine rağmen, UNDP'nin geliştirdiği insani gelişme ve yoksulluk kavramları ciddi şekillerde eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin bir kısmı istatistiki yöntemlere ilişkin olduğundan, bu yazıda bunlara değinilmemektedir. İnsani gelişme ve yoksulluk yaklaşımları sadece uluslararası kalkınma gündemi ve yoksullukla mücadele politikaları açısından incelenmektedir. Birleşmiş Milletler'in savunduğu kalkınma ve yoksulluk kavramları ise Birleşmiş Milletler ve de özellikle UNDP'nin küreselleşmiş yoksulluk olgusu karşısında geliştirilen kalkınma söylem ve yaklaşımlarının da küreselleşmesinde oynadığı rol açısından önem taşımaktadır.

Bu yazıda, Birleşmiş Milletler'in küresel yoksulluk olgusunu izleyebilmek amacıyla ve ayrıca yoksullukla mücadele savunusunda kullandığı gelişmişlik ve yoksulluk tanımları incelenecek, yer yer diğer uluslararası finansman kuruluşlarının yaklaşımlarından ayrıldığı noktalara değinilecektir. Bu inceleme, Birleşmiş Milletler ve özellikle de UNDP'nin küresel bütünleşme ve ulusal kalkınma arasında bocalayan ülkelere ara yöntemler ve çıkış yolları önerebilme arayışını ve bu arayışın içsel sınırlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

İnsani gelişme ve yoksulluk yaklaşımları

1990'da UNDP Amartya Sen'in etik iktisat önermelerinden yararlanarak, uluslararası kalkınma gündemini sorgular bir nitelik taşıyan İnsani Gelişme (*Human Development*) yaklaşımının savunusunu yapmıştır.[1] İnsani gelişme kavramını ölçmek için de insani gelişme endeksi (HDI) hazırlanmış, 1990 yılı İnsani Gelişme Raporu aracılığıyla uluslararası topluluğa duyurulmuştur.

1 Amartya Sen'in etik iktisat kuramı hakkında bkz. Insel, 2000. Yukarıda UNDP'nin küresel bütünleşme süreci karşında kuramsal bazda hem eleştirel hem de uygun bir tutum geliştirmesine ilişkin yorum ile kalkınma gündemine "değer" oturtabilme arayışı bulgusunda da Ahmet İnsel'in gönderme yapılan yazısından yararlanılmıştır.

İnsani gelişme kavramının arka planında eleştirel bir tutum yatmaktadır. Bu kavramın geliştirildiği 1990 İnsani Gelişme Raporu şu sözlerle başlamaktadır: "İnsanlar bir ulusun gerçek varlığıdır. Kalkınmanın temel amacı insanların uzun, sağlıklı ve yaratıcı bir yaşam sürdürebilmeleri için elverişli bir ortam yaratmaktır...ulusal gelir ve ekonomik büyümeyi ölçen istatistiki toplamalar birçok kez kalkınmanın ana amacını yani insanlara fayda sağlama şartını göz ardı etmektedir." Bu tanım ulusal gelir, üretim ve varlığın kalkınma sürecinin hedefi olarak görülmemesini, gelirin sadece bir kalkınma aracı olduğunun altını çizmektedir. Latin Amerika ülkelerinde ve özellikle Meksika'da 1980'lerden beri uygulanan sınırsız serbest pazar politikalarının sonucu ciddi oranlarda büyüyen ekonomiler ve artan ulusal gelir göstergeleri UNDP'nin bu eleştirel tutumunun muhtemel çıkış noktasını oluşturmaktadır. Zira söz konusu onyılda Meksika'da mutlak yoksulluk oranı % 19'dan % 24'e yükselmiş, kırsal kesimde yoksul sayısı 6.7 milyondan 8.8 milyon kişiye tırmanmıştır. Öte yandan Reagan ve Thatcher liderliğinde bu politikalar geniş toplum kesimleri arasında meşruiyet kazanmışlar ve birçok ülkenin ulusal kalkınma hedefleri zenginlik iddiası elinde erozyona uğramıştır. Toplumun tümünün üretim sürecine katılamadığı ekonomik büyüme modelleri devamlı kaynak transferi gereksinimi doğurmuş ve yoksulluk olgusunun zaten mevcut olduğu toplumlarda sürdürülebilir olamamıştır.

UNDP insani gelişme kavramı aracılığıyla ulusal gelir ve ekonomik büyüme ile toplumsal refah arasındaki ters orantıya dikkat çekmiş ve kalkınmakta olan ülkeleri hızlı büyümenin barındırabileceği toplumsal eşitsizliklere karşı uyarmıştır. Ayrıca UNDP'nin analizinde insanlara fayda sağlamayan ekonomik büyüme ve gelir artışı "değer" yitirmiş, meşruiyeti sorgulanmıştır. İnsani gelişme yaklaşımı kalkınma sürecine insani fayda olgusunu "değer" olarak oturtmaya çalışmış, sınırsız de-regülasyon ve serbest rekabet söylemine karşı-tez üretmiştir.

İnsani gelişme kavramını rakamsal olarak somutlaştıran insani gelişme göstergesi (*human development index* -HDI) de geleneksel gelir ağırlıklı ölçümlerden ayrılmaktadır. Ülkelerin gelişmişlik düzeylerini insanlara sağlanan fayda üzerinden belirlemektedir. Bu bağlamda, Birleşmiş Milletler sistemi ve UNDP'nin temel önermesi insan yaşam kalitesinin ve dolayısıyla kalkınmanın sadece ekonomik girdilerle sağlanamayacağı şeklindedir. Birleşmiş Milletler'in dikkat çekmek istediği husus, sadece gayri safi ulusal hasıla, borçlar dengesi vd. ekonomik verilerle, o ülke içinde insanlara sunulan gelişme olanaklarının ölçülemeyeceğidir. Kişisel, toplumsal, ekonomik ve siyasi gelişme olanaklarına erişim, ülkelerin ve halklarının kalkınması için ön şartlar olarak sunulmaktadır. Bireyin uzun ve sağlıklı yaşam elde edebilmesi ile yaşadığı ülkede toplumsal alana çıkabilmesinin yolu asgari bir gelirin yanı sıra, bilgi ve sağlığa sahip olabilmesinden geçmektedir. Bir başka deyişle, bireyin gelişmesi sadece ulusal ekonomik büyüme ile mümkün olamamaktadır. Asıl olan, ulusal ekonomik varlığın, bireyler için gelişme olanakları yaratıp yaratamadığı sorusudur.

Bu yaklaşımdan yola çıkarak, HDI ölçümleri uluslararası karşılaştırma olanağı verecek şekilde hesaplanmış, ve dünya ülkeleri gelişmişlik düzeylerine göre sıralanmıştır. HDI, Amartya Sen'in de teslim ettiği gibi "ulusal üretim kadar çirkindir. Sadece bir sayı. Ama insan yaşamının toplumsal boyutuna en azından daha duyarlı bir sayısal ifadedir." HDI değer sıralamaları da ülkelerin kalkınmışlık "yarışındaki" yerlerini işte bu duyarlılıkla ölçmeyi hedeflemektedir. Göreli olarak yüksek gelir kategorisinde yer alan birçok kalkınmakta olan ülke (örneğin Türkiye), halklarına sağladıkları gelişim olanakları açısından değerlendirildiğinde bu karşılaştırmada oldukça alt sıralarda yer almışlardır. Birleşmiş Milletler bu karşılaştırmalı analize halen devam etmektedir ve 2000 İnsani Gelişme Raporunda da bu sıralamaya yer vermektedir. Gerçi sıralamalar üzerinden ülkelerin kalkınmışlık düzeylerinin karşılaştırılmasının yapılması önerilmemekle beraber, 2000 yılı İnsani Gelişme Raporunda yer alan ve 174 ülkenin verilerini değerlendiren karşılaştırmalı insani gelişme tablosu, bu kalkınma yaklaşımının geleneksel gelir esaslı yaklaşımlardan farkı ve yaptığı kalkınmışlık değer yargısı açısından ilgi çekicidir.[2] Kişi başına gayri safi yurt içi üretimi 1998 verileri ve satın alma paritesine göre 6.422 dolar olarak ifade edilen Türkiye'nin, kişi başına düşen geliri Türkiye'den düşük olan Kazakistan, Peru, Filipinler veya Jamaika gibi birçok gelişmekte olan ülkeden insani gelişme bakımından geri olduğu belirtilmektedir. Burada verilen ana mesaj Türkiye gibi birçok ülkenin elde ettikleri geliri insani faydaya dönüştürmedikleridir. Aşağıdaki tablo birkaç ülkenin insani gelişme açısından kalkınmışlık durumunu göstermektedir.

HDI sıralaması (toplam 174 ülke)	*Ülke*	*Doğumda yaşam beklentisi*	*Yetişkin okur yazarlık oranı*	*Okullaşma oranı*	*Kişi başına GSYİÜ*	*HDI değeri / 174 ülke arasında sıra*
1	Kanada	79.1	99%	100%	23.582	0.935
25	Yunanistan	78.2	96.9%	81%	13.943	0.875
61	Malezya	72.2	86.4%	65%	8.137	0.772
73	Kazakistan	67.9	99%	77%	4.378	0.754
85	Türkiye	69.3	84%	61%	6.422	0.732
103	G. Afrika	53.2	84.6%	95%	8.488	0.697
174	Sierra Leone	37.9	31%	24%	458	0.252

Kaynak: *2000 Human Development Report*, UNDP.

Tabloda sunulan verilerden de anlaşılabileceği gibi insani gelişme yaklaşımı ve kullanılan HDI insanların yaşayabildiği olanakları tanımlamaktadır. Güney Afrika Cumhuriyeti örneğinde olduğu gibi insanları yaşlılık yıllarını görmekten mahrum eden HIV/AIDS epidemiği, insanların gelirden -ne denli yüksek

2 Önümüzdeki Eylül ayında yayınlanacak olan 2001 Ulusal İnsani Gelişme Raporu, Halis Akder tarafından kaleme alınmıştır. Bu Raporda HDI değerlerinin sadece ülkelerarası bir kalkınmışlık sıralaması açısından kullanılmamasına dikkat çekilmiştir. Rapor Türkiye özelinde HDI değerlerinin kalkınma performansı açısıdan nasıl okunması gerektiği hakkında değerli analizler içermektedir. *2001 Ulusal İnsani Gelişme Raporu*, UNDP Ankara, 2001 (yayınlanmamış manuscript).

olursa olsun- herhangi bir fayda edinemeyeceğini göstermektedir. Veya gelir açısından nispeten daha başarılı görünen Türkiye, insanlarına Kazakistan kadar eğitim ve dolayısıyla fırsat sağlayamadığı için bu ülkeden daha "düşük" insani gelişmeye sahiptir.

İnsani gelişme yaklaşımını izleyen kalkınma stratejilerinde de ekonomik büyüme hedeflerinin dar kapsamının dışına çıkmak durumunda kalınmaktadır. Toplumsal politikalar ve kamu kaynaklarının temel hizmetlerde etkin kullanımı, insani gelişme kavramının merkezine yerleşen kalkınma yöntemleri olarak belirmektedir. Şili ve Malezya'da uygulanan toplumsal politikalar bu anlamda örnek verilmektedir. Ayrıca, sağlık ve gıda alanlarında sübvansiyonlarla yoksul kesime doğrudan kaynak aktarımı da, ulusal varlığın insani gelişme sağlayabilmesi için bazı yöntemler olarak önerilmiştir.

Amartya Sen'in önermelerinden yola çıkan bu yaklaşım bazı çevrelerde gericilik ve devletçilik olarak tanımlanmış ve eleştirilmiştir. UNDP'nin önerileri eğitim, sağlık gibi temel hizmetlerin sağlanması sorumluluğunun uluslararası kalkınma gündemine tekrar girişini temsil etmiştir. Hatta 1990 yılından sonra yapılan çeşitli insani gelişme yaklaşımı savunuları, ulus devletin temel toplumsal hizmetler için kaynak ayırması ve bu kaynakları toplayabilmesi için kapsamlı vergi uygulamalarına girişmesi gibi öneriler içermektedir. 1999 yılında UNDP'nin yoksul ülkelerin teknolojik olanaklara erişimini sağlamak için önerdiği iletişim teknolojileri vergisi, özellikle ABD'de şiddetle eleştirilmiştir. UNDP'nin yeni küresel sürece ayak uyduramadığı yorumları daha da ses kazanmıştır. Birleşmiş Milletler'e karşı geliştirilen bazı haklı eleştirilere güdümlü ekonomi (*dirigism*) suçlaması da eklenmiştir.

Ancak, son analizde insani gelişme yaklaşımı kalkınmak için gerekli finansman ve insan kaynağının esas itibariyle kalkınmakta olan ülkelerde mevcut olduğunu varsayıyor. UNDP iyi tasarlanmış toplumsal politikalar ve mevcut kaynakların stratejik kullanımıyla ekonomik büyüme ve gelir artışının insanlara fayda getirecek şekilde sağlanabileceğini savunuyor. Mevcut kamu kaynaklarının kullanımını yönlendiren siyasi süreçlerin de yoksullar lehine kırılabileceği varsayımını taşıyor. Bu siyasi süreçlerin barındırabileceği girift toplumsal dengeler ve göreceli yoksulluk durumları (örneğin klientelist patronaj siyasetinden yararlanan esnaf veya çiftçi gibi toplumun sanayileşmiş kesimine göre yoksul durumda kalan kesimi) temelde uluslararası topluluğu pek ilgilendirmiyor. Ama bu siyasi süreçlerin mutlak yoksulluk lehine kırılmasıyla oluşabilecek toplumsal bedel de birçok kalkınmakta olan ülkede iyi kötü seçimle işbaşına gelmiş siyasilerin ana endişesini teşkil ediyor, politikaları belirliyor. Ayrıca insani gelişme doğru tasarlanmış politikalarla belki birçok kalkınmakta olan ülkede sağlanabilir. Ancak, borç yükü ve HIV/AIDS epidemiği altında ezilen ülkelerin çarpık siyasi yapılarını düzeltseler bile diğer kalkınmakta olan ülkelerin elde edebilecekleri insani gelişim başarısını elde etmeleri neredeyse imkânsız.

İnsani gelişme yaklaşım ve göstergelerinin ülkeler içinde oluşan gelir ve fırsat eşitsizliklerini yansıtamadığını eklemek gerekmektedir. İlk İnsani Gelişme Raporunu takip eden yıllarda, HDI kadın-erkek eşitsizliklerini de dikkate alır şekilde de hesaplanmış ve ülkelerin kalkınmışlık düzeyleri toplumsal cinsiyete dayalı insani gelişme ölçümlerine de tâbi tutulmuştur. İnsani gelişme göstergesinin tam anlamıyla kişinin elde edebildiği kalkınma faydasını yansıtabilmesi için siyasi katılım ve özgürlük gibi nicelendirilmesi güç olan fakat bireyin toplumsal yaşama dahli için gelir kadar elzem olan diğer faktörler bulunduğu da kabul edilmektedir. Nitekim, 2000 Yılı Raporunda temel hak ve özgürlüklerin korunmasına ilişkin istatistiki gösterge ve hedeflerin benimsenmesi gerektiğinin altı çizilmektedir.

Yukarıda değinilen insani gelişme yaklaşımı, ülkelerin halklarına sundukları (ve genellikle de sunamadıkları) kalkınma faydasıyla ülkelerin toplam refah düzeyini ölçerken, yoksunluk (*deprivation*) olgusuna yeterince değinememektedir. Mutlak yoksulluk özellikle 1995 Kopenhag Dünya Sosyal Kalkınma Zirvesi'nde küresel kalkınma gündemine insanlık onurunu ihlal eden küresel bir sorun olarak girmiştir. Bu zirvede dünya ülkeleri kendi ülkelerinde mutlak yoksulluğu tanımlamaya ve ölçmeye yönelik göstergeler geliştirmek ve ulusal yoksulluk ile mücadele programları hazırlamak gibi bir dizi eylem planına imza attılar. 1995'te her ülkenin mutlak yoksulluk oranlarını 2015 yılına kadar yarıya indirmesi hedefi de benimsenmiştir. 2000 yılına gelindiğinde bu hedefler yönündeki ilerlemenin mevcut politika ve önlemlerle sağlanamayacağı ve köklü yoksullukla mücadele önlemlerinin alınması gerektiği gerçeği doğmuştur.

1997 İnsani Gelişme Raporu, insani gelişim kavramına ek olarak, insani yoksulluk (*human poverty*) kavramını geliştirmiştir. İnsani yoksulluk kavramını somut olarak tanımlamak ve izlemek için geliştirilen insani yoksulluk göstergesi (*human poverty index* -HPI) insanların yaşadıkları yoksunluğu (*deprivation*) açıklamaya çalışmıştır. İnsani yoksulluk kavramı diğer yaygın yoksulluk yaklaşımları ile örtüşen noktalar taşımakla beraber kapsam olarak yoksulluk olgusunun insanlık onurunu kırıcı ve çok yönlü boyutlarını da açıklamayı hedeflemektedir.

Ulusal yoksulluk sınırı belirleyen birçok ülke bu sınırı bireysel gelir ölçütü ile çizmektedir. Genellikle bu şekilde çizilen yoksulluk sınırları yaşam için gerekli oranda gıdanın maliyetini karşılamaya yeterli asgari gelir üzerinden belirlenmektedir. Bir ikinci yaklaşım da temel gereksinimlere ilişkindir. Bu çerçevede çizilen yoksulluk sınırı, yaşam için gerekli gıdanın yanısıra, bireyin yoksulluk sınırının altına düşmemesini sağlayacak temel sağlık, eğitim ve istihdam gibi kriterleri de dikkate almaktadır.

Yoksulluk tanımında yapabilirlik (*capability*) yaklaşımı ise Amartya Sen'in aynı adlı kuramsal çerçevesinden esinlenmektedir. Yapabilirlik yaklaşımı kişinin toplum içinde bir insan olarak işlevsel kılınabilmesi için asgari gereksinim-

leri yansıtmaktadır. Yani, kişinin işlevselliğini sağlayabilecek kriterler yeterince gıda almak, iklim şartlarından korunabilmek için giyim ve barınma gibi fiziksel bir takım kriterler ile daha girift bir dizi toplumsal ve siyasal katılım kriterlerini de içerebilmektedir.[3]

Yukarıda da değinilen insani gelişme kavramı çerçevesinde oluşturulan insani yoksulluk kavramı özellikle yapabilirlik yaklaşımından yararlanmaktadır. İnsani yoksulluk "iyi bir yaşam standardıyla özgür, onurlu, özgüvenli ve diğer insanlara da saygı duyabilir şekilde uzun, sağlıklı ve yaratıcı bir hayat sürdürebilme olanak ve seçimlerden mahrum" olma durumunun kavramsallaştırılmasıdır. Yukarıda değinilen insani gelişme yaklaşımıyla doğrudan ilişkilidir. İnsani gelişme ulusal varlığın insanlara fayda sağlayıp sağlamadığını sorunsallaştırmaktadır. İnsani yoksulluk kavramı ise doğrudan "insan olma" durumu ile ilgilidir. Dünya Bankası ve diğer uluslararası kalkınma kuruluşları tarafından da benimsenen ve günde bir dolardan az gelir olarak tanımlanan gelir yoksulluğu yaklaşımından, insan yaşamını parasal değere indirgememesi açısından da farklıdır.

İnsani yoksulluk tanımı küresel kalkınma gündemine mutlak yoksulluktan öte bir endişe oturtmaya çalışmaktadır. Günde bir dolardan az gelir veya açlık sınırında yaşam şeklinde tanımlanan mutlak yoksulluk insanlığın neredeyse üçte birini etkilemektedir. Dünya Bankası'nın tesis ettiği bu yoksulluk sınırı uluslararası karşılaştırma kolaylığı açısından olsa gerek kalkınma gündemine damgasını vurmuştur. Bu yoksulluk sınırı kişinin günde bir dolarlık tüketim yapması halinde aç kalmayacağı varsayımına dayanmakta, insanlığın üçte birine de adam başı bir dolar değer biçer bir anlam taşımaktadır. Öte yandan günde bir dolarla dünyanın her köşesinde karın tokluğunun sağlanabileceği yanılgısını da içermektedir. Nitekim bu yüzden izlenebildiği kadarıyla kalkınmakta olan ülkelerden hiçbiri günde bir doları yoksulluk sınırı olarak kabul etmemektedir. Ayrıca tahmin edilebileceği üzere günde bir dolar ile satın alınabilecek gıda miktarı ve besin değeri ülkeden ülkeye çok farklılaşabilmektedir. Sahra altı Afrika ülkeleri dahil birçok yoksul ülkede ve özellikle Latin Amerika ve Afrika kıtalarının metropollerinde günde bir dolar açlık ve ölüme karşı güvence satın alamamaktadır.

İnsani yoksulluk kavramı bireyin yaşayabilmesi için gerekli asgari gelirden öte, bireyin insan olarak işlev sahibi olabilmesi -toplumsal hayata katılabilmesi- için gereken temel unsurlardan ne oranda mahrum kaldığını yansıtmaya çalışmaktadır. UNDP'nin de çeşitli yayınlarında belirttiği gibi, insani yoksulluk kavramı bir yaşam gereklilikleri manzumesi değil, bir işlevsellik sürecinin kavramsallaştırılmasıdır. İnsani yoksulluk yaklaşımı, toplum içindeki mutlak yoksul kesimleri ve kişileri, yoksullaştırıcı süreçlerin edilgen "kurbanı" olarak değil bu sürece karşı mücadele verebilecek özneler olarak görmektedir.

3 Bu yaklaşımların açıklamaları için bkz. *1997 Human Development Report*, New York, UNDP 1997.

UNDP'nin analizinde bu mücadele insani işlevin -insan olma durumunun- bir boyutunu teşkil etmektedir. İnsani yoksulluk tanımı ve toplum içindeki insani yoksulluk oranı, o toplum içinde bu mücadele için yapabilir kılın(a)mayan kesimlerin toplam nüfus içindeki oranının ifade edilmesidir.

Kalkınmakta olan ülkeler için belirlenen insani yoksulluk, kırk yaştan fazla ömür beklentisi olmayanların toplam nüfusa oranı; beş yaş altı çocuklarda orta ve şiddetli düzeyde az beslenme oranı; yetişkin okuma yazma bilmeme oranları ile temel sosyal hizmetlerden yararlanama oranlarının değişik ağırlıklarda değerlendirilmesiyle oluşturulan bir bileşik endeks aracılığıyla hesaplanıyor. Doğrudan kişi başına düşen ulusal gelir, insani yoksulluk oranı hesaplamalarında yer almıyor. Ancak, temel hizmetlere -sağlık ve temiz içme suyu gibi- ulaşım oranları, kamu harcamalarından kişinin ne derecede yararlandırılabildiğinin bir ölçütü olarak kabul ediliyor. İnsani yoksulluk oranının düşüklüğü, ölçünün yapıldığı toplumsal grubun esasında insani gelişim için gerekli olanak ve seçimleri haiz olma durumunu yansıtıyor. 2000 İnsani Gelişme Raporunda verilen bilgiye göre insani yoksulluk oranları Dünya Bankası'nın da kullandığı günde bir dolardan düşük gelir olarak belirlenen yoksulluk sınırı ile çelişen ama aynı zamanda da söz konusu ülke için anlamlı kalkınma yargıları taşıyan bilgiler veriyor.

Örneğin, Türkiye için bildirilen bir dolar gelir yoksulluk sınırı altında yaşayan nüfus, toplam nüfusun % 2,4'ünü oluşturuyor. Buna karşın insani yoksulluk oranı, yani temel yapabilirlik olanaklarından mahrum olan insanların tüm nüfusa oranı % 16,4. Çeşitli öznel faktörlerden dolayı Türkiye'de henüz mutlak yoksulluk şartları oluşmamış. Ancak nüfusun ciddi bir oranı temel insani fonksiyonlarını yaşatabilecek, insanlık onuru içinde sağlıklı, uzun ve anlamlı bir yaşam sürdürebilme olanaklarına da yeterince sahip değil. Bir başka açıdan bakıldığında Türkiye'de yaşayan her altı kişiden biri yoksullaştırıcı süreçlere karşı mücadele verebilecek temel araçlara sahip değil. Öte yandan dönemsel veya kronik kriz ortamları ve hatta daha dar ölçekte yaşanan sektörel politikalar (örneğin küçük esnafı etkileyen büyükşehir belediye sınırları içinde hiper marketlerin açılmasına izin verilmesi politikası) yoksullaştırıcı etkiye sahip olabiliyor. Buna karşın Türkiye genelinde her altı kişinin biri, bazı bölgelerde ise her üç kişiden biri, bu veya benzeri yoksullaştırıcı süreçlere karşı mücadele için yapabilir kılın(a)mamış durumda.[4]

Yukarıda da değinildiği gibi insani yoksulluk ölçümleri çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. İstatistiki yöntem konusunda geliştirilen eleştiriler UNDP tarafından da yer yer dikkate alınmış ve insani gelişme ve yoksulluk göstergeleri devamlı yeni yöntemlerle geliştirilmiştir. Ancak istatistiki yöntemin de ötesinde uluslararası karşılaştırma amacıyla derlenen bu göstergeler ülkelerin beyan-

4 Türkiye özelinde hazırlanan *1999 Ulusal İnsani Gelişme Raporu*, iller bazında ayrıştırılmış insani yoksulluk verileri içermektedir. *1999 Ulusal İnsani Gelişme Raporu*, TESEV, İstanbul, 2000.

larına dayandırılmaktadır. Yani, insani yoksulluk oranı Türkiye için % 16,4 olarak belirlenirken, Türkiye'den resmî kanallar aracılığıyla sağlanan veriler esas alınmaktadır. Öte yandan kalkınmakta olan ülkelerin veri toplama ve derleme konusunda Türkiye'den daha dikkatli olduklarını varsaymak herhalde safdillik olacaktır. Sonuçta istatistik toplama ve değerlendirme kurumsal altyapısı kuvvetli olan Türkiye'de bile en temel veri olan nüfus istatistiklerinin toplanmasında -2000 yılı nüfus sayımında- yaşananlar, küresel yoksulluk durumunu ölçmeye ve değerlendirmeye yönelik bilimsel çalışmalara gölge düşürebilmektedir. Bir de bu olumsuzluğa, özellikle Afrika ve Latin Amerika ülkelerinde son onyılda yaşanan kamu sektöründeki çözülme de eklenirse, yoksul ülkelerde yapılan istatistiki veri toplama işlerinin de ne derecede güvenilir olduğu anlaşılabilir. Dış borç yükü altında iyiden iyiye zayıflayan toplumsal hizmet ağı, en temel yaşam verilerini izlemekte zorlanmaktadır. Örneğin Sahra altı Afrika ülkelerinde birçok sağlık ocağının kapanmış olması ve çalışanlarının da işten atılması, bu ülkelerden edinilen çocuk ölüm oranı veya az-beslenme oranları bilgilerine ilişkin bir dizi şüphe doğurmaktadır.

Küresel yoksulluk

Ekonomik bütünleşme/küreselleşme ile küresel yoksulluk olgusu arasındaki neden sonuç ilişkisi sanıldığı kadar net değildir. Ne küreselleşme sürecinin tüm ülkelerde yoksulluğu artırdığı ne de sürecin yoksulluğu önleyebilecek araçlar sunduğu tezleri tam doğruluk taşıyor. Gerek insani yoksulluk verilerinin gerekse de günde bir dolar yoksulluk sınırının gerçek hayatta yaşanan yoksulluk durumunu yeterince yansıtmadığına yukarıda değinilmişti. Ayrıca mutlak yoksulluk olgusunun tanımında da günde bir doların yoksulluk durumunu açıklayamayacağına da yer verilmişti. Ancak zaman içinde karşılaştırmaya olanak verebilecek alternatif veya uluslararası karşılaştırılabilir bilgi en azından yaygın kullanımda değil. Daha kullanışlı gösterge eksikliğinden dolayı günde bir doların altı olarak tanımlanan gelir yoksulluğuna bakıldığında, yine Birleşmiş Milletler tarafından derlenen trend verileri Çin ve Hindistan'ın yabancı sermaye yatırımlarına açılmaları ile yoksulluk oranlarının düşmesi arasındaki doğrudan bir ilişkiye işaret ediyor. Son yirmi yıl içinde insani gelişme düzeylerinin -dünya insanlarının gelişmeden edindikleri faydanın- arttığını gösteriyor. Nitekim 1999 İnsani Gelişme Raporu küreselleşme sürecinin küresel kalkınma ve yoksullukla mücadele için "ıslah" edildiği takdirde insani gelişme için en uygun, en yapabilir kılan ortam olduğunu savunuyor.

Ancak durum Afrika, Latin Amerika ve Doğu Avrupa ülkeleri için aynı değil. Bulgaristan, Romanya, Rusya ve Latviya gibi eski sosyalist Doğu Avrupa ülkelerinde günde dört doların altında tesis edilen gelir yoksulluğu nüfusun % 50'lerine varıyor. İnsani gelişme -yani halkların fayda sağlaması- ise 1990-98

yılları arasında ciddi oranda düşüyor. Mutlak yoksulluk Sahra altı Afrika ve Latin Amerika ülkelerinde 1987-93 yılları arasında sürekli artış gösteriyor. Latin Amerika ülkelerindeki artış ise ortalama % 20'lerden % 30'lara çıkıyor. Sahra altı Afrika ülkelerinde 1990 yılında ortalama mutlak yoksulluk oranı % 48'e vuruyor. 1998 yılı verileriyle Sahra altı Afrika ülkelerinde yoksulların sayısı 300 milyonu buluyor. Yaşanan yoksulluğun derinliği ise her geçen gün artıyor. Küreselleşme süreciyle yoksulluğun önlenmesi arasında kurulan ilişki, Çin ve Hindistan örneğinden de anlaşılacağı gibi sadece küreselleşme sürecine ayak uydurabilmiş olan ülke grupları için geçerli oluyor.

UNDP'nin analizinde ülkelerin ve yoksulların küresel bütünleşme sürecinden dışlanma olasılığı kabul edilmektedir. Yoksulluk bu süreçten itilmişliğin tanımıdır. Sürecin kendisi sorgulanmamaktadır. Sorgulanan, sürecin değerleridir. Temel sav küreselleşme sürecinin "nimetlerinden" herkesin yararlanmasının sağlanmasıdır, zararlarının asgariye çekilmesidir. Birleşmiş Milletler ve de özellikle UNDP temelde bu noktada, kendi ivmesiyle dolu dizgin ilerleyen küresel bütünleşmenin şartlarının insani değerlere duyarlı kılınması noktasında, küresel kalkınma gündemine bir değer yerleştirmeye çabalamaktadır.

Öte yandan küresel kalkınma gündeminin aktörleri değişmekte ve çoğalmaktadır. Çin'de ve Hindistan'da gelişime katkıda bulunan taraflar artık geleneksel kalkınma aktörleri, ulus devlet, hatta Dünya Bankası veya IMF ile sınırlı değil. Uluslararası ticaret ve sermaye çevreleri ülkelerin kaderini kalkınma finansörlerinden daha fazla belirleyebilmektedir. İnsani gelişme kavramını ilk ortaya attığı günlerde Birleşmiş Milletler, kalkınma gündemini ve bu gündemi belirleyen ulus devletler ile kalkınma finasörlerini kendine hedef belirlemiş ve onların gündemlerine insani "değer" taşımaya çalışmıştır. Birçok yönden de bu çabada başarılı olmuştur. Bu bağlamda altı çizilmesi gereken bir nokta var. Birleşmiş Milletler'in başarısı değer üretebilmesinde ve bu değerlerin yaygınlaşmasında yatmaktadır. Bu değerlerin dünya insanı için ölçülebilir faydalar sağlaması ise esas itibariyle başta sanayileşmiş kuzey ülkeleri olmak üzere yoksullukla mücadele etmeyi görev edinen ulusal siyasi süreçlerde gerçekleşecektir.

21. yüzyıla girildiğinde Birleşmiş Milletler gelişme olanakları vaadeden ekonomik bir süreçle karşı karşıya kalmış. Ama bu sürecin "kötü yan etkilerine" dikkat çekerken kendi güç ve etkisi de oldukça azalmıştır. Resmî kalkınma yardımları (*official development assistance*) hacmindeki daralmadan dolayı, Birleşmiş Milletler kuruluşlarının bu değerleri hayata taşımaya yönelik ulusal girişimleri de karşı karşıya kalınan açlık ve yoksulluk sorunuyla orantılı olamamıştır. Afrika'da istiflenen yoksulluk verileri ve hatta Birleşmiş Milletler'in bu yazıda anlatılan yeni kalkınma yaklaşım veya gelişme kavram önerileri, üzerinde küresel anlamda uzlaşılabilen ve mali desteği haiz bir harekete yol açamamıştır. Kofi Annan'ın saygın kişiliği etrafında Birleşmiş Milletler, Afrika trajedisine yanıtı, uluslararası topluluğun vicdanına seslenmekte bulmuştur. Bu genel çerçevede

Birleşmiş Milletler ve UNDP üretilen kalkınma değerlerinin kalkınmakta olan ülkelerde ulusal kalkınma gündemlerine girmesine çaba gösterirken daralan kalkınma yardımları karşısında daha az sermaye gerektiren fakat başarılması da daha güç olan yoksullukla mücadele politikaları geliştirmiştir.

Küresel yoksullukla mücadele gündemi

UNDP'nin yoksulluğu önleme misyonunun merkezinde yoksul insanların yoksulluğu aşma mücadelesi için "yapabilir" kılınması yatıyor. İnsanlık işlevi olarak tanımlanan bu mücadelede yer alabilmek bile destek gerektiriyor. UNDP, ülkelere kaynaklarını yoksul kesimin toplumsal alana çıkmasına yönelik önlemlere ayırmalarını ve kamu kaynaklarını sınırlı yoksulluk hedefleri belirlenerek kullanmalarını öneriyor. Yoksul birey veya kesim mücadele alanına çıktıktan sonra ise kamu desteği tamamen kaldırılmalı - eşit şartlarda mücadele başlamalıdır. Bu bağlamda UNDP, kalkınmakta olan ülkelere yoksullara yönelik özel programlar geliştirmelerini ve yoksul kesimi, hedef kitleleri belirli etkin programların itekleyici gücüyle küresel bütünleşme sürecine katmalarını öneriyor. Eğer bu yaklaşımı metaforize edersek, UNDP'nin bakış açısında küresel ekonomi ve araçları toplumsal alanı oluşturuyor. Yoksul kesimin bu toplumsal alana çıkması ise bir dizi ulusal önlem ve program ile ancak mümkün olabiliyor.

UNDP'nin yoksul ülkelere verdiği önerinin temelinde yoksul kesimin ulusal kalkınma kararlarına etkin katılımı yatıyor. UNDP uluslararası topluluğa yoksul kesimin örgütlenmesine destek vermesini ve bu yolla yoksul kesime kendi toplumları içinde seslerini duyurabilme yetisinin kazandırılmasını öneriyor (Sen, G., 1997). Yukarıda değinildiği gibi Amartya Sen'in yapabilirlik önermesinden yola çıkılarak tanımlanan insani yoksulluk, yoksulların örgütlenmesi ve kendi haklarını arayabilir olabilmeleri veya yapabilir kılınmalarıyla çözülmeye çalışılıyor. Anlaşılacağı gibi önerilen yoksullukla mücadele yöntemi dolayımlı bir öneri. Yoksulluk darboğazını aşmak yoksul kesimin kendi ülkelerinde şekillenen politikalara etki edebilmesi şartını taşıyor. Yoksulluk sınırı altında derinleşen yoksulluğun aşılması, kronik yoksulluk durumlarının değiştirilmesi ve bütün bu değişimin küresel ekonomik bütünleşme süreciyle yarışır şekilde gerçekleştirilmesi gerekiyor.

UNDP'nin bu gereksinime cevabı esas itibariyle sermaye yatırımlarını gerektirmeyen ama o denli de başarılması güç olan "etkin yönetişim" (*effective governance*) program ve projeleri. Gerçi UNDP'nin 1997'de desteklediği yoksullukla mücadele yöntemleri ile 2000 yılında vurguladığı yöntemler arasında biraz fark var. Önceleri yoksul kesimin karar süreçlerine katılımı toplumsal ve taban hareketlerine verilecek destek ile tasarlanırken, 2000 yılında UNDP'nin önerdiği iyi yönetişim modellerinin ana hedefi kalkınmakta olan ülke liderleri ve ulusal siyasi süreç. 1997 Yoksulluk Raporu ile 2000 Raporu arasında iyi yö-

netişim ve yoksullukla mücadele konusunda tabandan yukarı doğru bir çıkış gözlemleniyor. 1997'de tabanda sivil toplum ve hükümet dışı kuruluşlarla yürütülecek toplumsal projeler daha ağır basıyor. 2000'de ise ulus devlet ve idari yapısı daha öne çıkıyor. Uluslararası finansör ve hayır kuruluşlarının ulusal hizmet bakanlık veya şebekelerinden (sağlık, eğitim, tarım-yayım gibi) çeşitli haklı nedenlerle (yolsuzluk, hantallık gibi) bağımsız çalışma eğiliminde olduklarına dikkat çekiliyor. Tüm zorluklarına rağmen yapılan kalkınma yardım projelerinin ulusal idari yapı içinde uygulanmalarının uzun vadede ulusal kapasite gelişimi için daha yararlı ve etkin olacağı savunuluyor.

Sonuç itibariyle UNDP'nin yönetişim önermeleri yeni yaklaşımlar değil. Taşıdıkları değer, daha çok ulusal ve küresel kalkınma gündemine bir takım temel kalkınma unsurlarının yeniden hatırlatılmasında aranabilir. Etkin yönetişim sırasıyla ulusal yoksullukla mücadele stratejilerini planlamak, etkin politikalar geliştirmek ve uygulamak ve tüm bu süreçlere yaygın ve çok aktörlü katılım olarak çiziliyor. Diğer vurgulanan nokta ise ulusal kalkınma stratejilerinin tümünün -tarımdan tekstile, kadından çocuğa- küreselleşme sürecinin yoksullaştırıcı etkilerine karşı yeniden gözden geçirilmesi ve tasarlanmasıdır. Halen de birçok kalkınma kuruluşu tarafından desteklenen iyi niyetli fakat bölük pörçük projeler ve hükümet dışı kuruluşların bağımsız faaliyetleri yerine ulusal ve bütüncül yoksullukla mücadele programlarının hazırlanmasının desteklenmesi ve ulusal yoksullukla mücadele altyapısının çok ortaklı ve paydaşlı hareket edebilme kapasitesinin kuvvetlendirilmesi vurgulanıyor. UNDP hükümet dışı kuruluşlara tabanda sağladıkları hareketlilik açısından değer veriyor ama özellikle 2000 yılına gelindiğinde tabandan ziyade siyasi liderler ve şekillendirdikleri hükümet politikaları yoksullukla mücadelede temel araç olarak tanımlanıyor. Buna mukabil, UNDP etkin yönetişim ve yoksullukla mücadele hedeflerinin gerçekleşmesi için en verimli idari sistemin adem-i merkezi yapılar olduğunu savunuyor. Hem yoksullukla mücadele hem de kamu kaynaklarının etkin kullanımı için yerel yönetimlerin kuvvetlendirilmesi ve idari adem-i merkeziyet öneriliyor. Anlaşılacağı gibi UNDP birçok kalkınmakta olan ülkedeki siyasi ve idari yapıyı eleştiriyor ve yoksullukla mücadelenin ancak sorumlu, hesap verebilir (*accountable*), saydam siyasi yapılarla sağlanabileceğini savunuyor.

UNDP'nin ulusal kalkınma pratiği önerileri Kofi Annan liderliğinde uluslararası alana taşınıyor. Küresel yönetişim önerisi Annan'ın gelişmiş ülkelere Biz Dünya Halkları Raporuyla yaptığı çağrıda somutlaşıyor. Küreselleşme sürecinden itilmiş yoksul ülkelerin de durumu uluslararası bağlamda fakat aynı şekilde tanımlanıyor. Küreselleşme süreci dışına itilen ülkelerin özel önlemlerle desteklenmesi öneriliyor. Birleşmiş Milletler yoksullukla mücadele misyonunu özetle iki koldan yürütmeye çalışıyor. Bir yandan kalkınmakta olan ülkelerin kendi kaynaklarının uluslararası finansmanla birleşip ulusal yoksullukla mücadele programlarının ulusal kalkınma stratejilerine yedirilmesi öneriliyor. Bu

koldan mücadele zaten belli bir gelişme potansiyelini haiz ülkeler için öneriliyor. Ancak yoksulluk ve HIV/AIDS epidemiği pençesinde yoksulluk durumu derinleşen Afrika ülkeleri için Annan'ın çağrısı teknik kalkınma alanından ziyade gelişmiş ülkelerin vicdanlarına hitap ediyor.

"Tüm sanayileşmiş ülkeleri En Az Gelişmiş Ülkeler'in (*least developed nations*) ihraç mallarına serbest dolaşım tanımaya" çağıran Annan aynı ülkelerin yoksul ülkelere sağladığı resmî kalkınma yardımlarını ciddi oranda artırmalarını ve ağır borç yükü altındaki ülkelerin tümünün borçlarının silinmesini talep ediyor. Bu ülkelerin kaderlerini belirleyen çok uluslu sermayenin de en azından yoksul ülkelerdeki yatırım ve faaliyetlerinin bir takım "değerler" kazanmasına yönelik bir "Küresel Anlaşma" (*Global Compact*) yapılmasını öneriyor. Bu anlaşma sermayenin, çocuk işçiliğinin durdurulması, çevresel değerlerin korunması ve insan haklarının gözetilmesi gibi prensipler benimsemesini öngörüyor. Anlaşılacağı gibi Annan'ın çağrısına cevap vermek, mevcut küresel ekonomi şartları içinde, uluslararası sermaye ve finansman kuruluşlarının, sanayileşmiş ülkelerin vicdanına kalıyor. Yine de Annan'ın çağrısını iyi niyetli sözlere indirgemek haksızlık olacaktır. Sonuçta insani gelişme ve yoksulluk konularında olduğu gibi Birleşmiş Milletler bir takım değerlerin küresel anlamda üretilmesine ve gündemde kalmasına gayret ediyor.

Birleşmiş Milletler'in insani gelişme ve yoksulluk kavramları, küresel kalkınma gündemine bir dizi "değer" oturtmaya çalışmaları açısından önem taşımaktadır. Birçok yönden, 2000 yılına gelindiğinde küresel elit arasında yoksulluk olgusunun lafta bile olsa, küresel söyleme artan derecelerde girmesi, Birleşmiş Milletler sisteminin bu alanda yürüttüğü kavram tanımlama çalışmaları ile de açıklanabilir. İktisat kuramcısı Amartya Sen'in kuram içinde hem eleştirel hem de uygun olma özelliğinin Birleşmiş Milletler ve özellikle de UNDP tarafından simule edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca teslim edilmesi gerekir ki, UNDP Amartya Sen'in kuramsal önermelerini -iktisat kuramına "değerleri yerleştirebilmesini"- pragmatik ve pratik bir takım önermeler ile destekleyebilmiş ve küresel kalkınma gündeminde yoksulluk ile mücadele için, sanayileşmiş, finansör ülkeler ile Dünya Bankası da dahil diğer finansman kuruluşlarının dikkatini çeken bir gündem oluşturmuştur. 2000 yılında Birleşmiş Milletler küresel kalkınma ve yoksulluk gündemini oluşturan diğer aktörlere -uluslararası sermaye ve yatırım çevrelerine- de bu değerleri taşımaya çalışmıştır.

Birleşmiş Milletler ve UNDP'nin savunduğu insani gelişme ve yoksulluk kavramları bir yandan küreselleşme sürecinin yoksullaştırıcı boyutlarına dikkat çekmeye, bu "yanlışlıkları" düzeltmeye yönelik duyarlılığı artırmaya çalışmış bir yandan da küreselleşme sürecini doğrudan karşısına almamış ve bu sürecin yoksullara sunabileceği "nimetlerden" yararlanılması üzerinde durmuştur. Özellikle Kofi Annan liderliğinde saygınlığı artan ve Kosova ile Doğu Timor gibi kriz alanlarında mümkün mertebe "evrensel" bir varlık göstermeye çalışan Bir-

leşmiş Milletler, küreselleşme sürecinin uluslararası topluluk nezdindeki vicdanı olmaya çalışmaktadır. Küresel yoksulluk karşısında maddi kaynağın yetersizliğinden, yanlış kullanımından söz edilebilir ama bu olguya yeterince değer vermemek insanlık onurunu ihlal etmektedir. Birleşmiş Milletler'in yoksulluk kavramları ve yoksullukla mücadele önerileri küreselleşme sürecinin değer boşluğunu doldurmaya çalışmıştır. Bu da yaşamsal anlam taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Annan, Kofi A (2000) *We the Peoples: The Role of the United Nations in the 21st Century*, UN Department of Public Information, New York.

Chossudovsky, Michel (1998) "Global poverty in the late 20th century", *Journal of International Affairs*, vol. 52.

Insel, Ahmet (2000) "Amartya Sen'in etik iktisat önerisi", *Toplum ve Bilim*, no. 86.

Sen, Gita (1997) "Empowerment and an approach to poverty", *Human Development Papers*, UNDP, New York.

2000 Herkes İçin Daha İyi Bir Dünya (2000) BM Türkiye Temsilciliği, Ankara.

Human Development Report 1990 (1990) UNDP, Oxford University Press, New York.

Human Development Report 1997 (1997) UNDP, Oxford University Press, New York.

Human Development Report 1999 (1999) UNDP, Oxford University Press, New York.

Human Development Report 2000 (2000) UNDP, Oxford University Press, New York.

Overcoming Human Poverty: Poverty Report 1998 (1998) UNDP, New York.

Overcoming Human Poverty: Poverty Report 2000 (2000) UNDP, New York.

Ulusal İnsani Gelişme Raporu 1999 (2000) TESEV, İstanbul.

Kentte yeni yoksulluk ve çöp insanları*

*H. Neşe Özgen***

1. Giriş[1]

Küreselleşme ve buna bağlı olarak yeni ekonomi politikalarındaki (NEPs) yayılma, tabaka ve sınıf analizleri konusunu revize etmemizi gerektirecek yeni analizlere ihtiyaç duyurdu. 1980'leri izleyen yıllarda, "...kır/kent dengelerinde bozulmalar, kentsel yapılarda gerilemeler, göç, eğitim sisteminde niteliğin bütünsel olarak azalması, yeni işkollarının ortaya çıkması, kentlere farklı tabakalardan ve nedenlerden akan göç ve göçle birlikte hareket eden işgücü, bu yeni durumun göstergeleri olarak kabul ediliyor" (Payne, Payne ve Hyde, 1996: 1). Bu göstergeler "göç", "yoksulluk", "kırsal alan", "kentsel alanlar" ve "çalışma" üzerinde yeniden düşünmemizi gerektirdi. Bu dönüşümü "küreselleşme" ve "post-Fordist üretim sistemlerin yaygınlaşması" ve buna bağlı olarak yoksulluğun yaygınlaşması ile birlikte alan görüşler (Jessop, 1993); imalatın bu yolla Üçüncü Dünya'ya yayıldığını ve bu nedenle yoksulluğun arttığını öne sürenler (Brown ve Scase, 1991) ve spesifik üretim normlarının kapitalist pazar ekonomisini bu yolla yaygınlaştırdığını iddia edenler (Lipietz, 1992), meslektaşları tarafından "ekonomistik" açıklamalarla yetindikleri için eleştirildiler (Burrows ve Loader, 1994).

(*) "Çöp İnsanları" terimi, kentsel alanda "sokaktan çöp toplayarak geçinen", "çöpte çalışan ve çöpte yaşayan", ya da günlük deyimiyle "korsan çöp toplayıcıları"nı tanımlamak için üretilmiş bir kavramdır. Türkçe dışındaki karşılığı olan 'scavengers' ise, argoda 'leş yiyen' anlamına gelmektedir.

(**) Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

1 Bu çalışmanın 'Denizli Araştırması' kısmı, Denizli Belediyesi ile Sosyoloji Derneği işbirliği ile yürütülen "Katı Atık Projesi" içinde görevlendirilme sayesinde gerçekleştirilmiştir. Kentsel alanlarda, sosyoloğun çözüm üretebileceğine olan güvenimi, bu görevlendirme ile desteklediği için, Sosyoloji Derneği'ne teşekkürü borç bilirim.

Yeni iktisadi yapılanmaların yarattığı etkiyi en iyi yeni kentsel işkolları ve kentsel mekân dağılımları ile çözebileceğimiz açıktır (Lash ve Urry, 1994). Yeni kentsel sınıfların ya da tabakaların ortaya çıkması, "kentsel yeni yoksulluk" kavramını da ortaya çıkarmıştır. Kentsel yeni yoksulluk kavramı, gerek zorunlu göç kapsamındaki büyük yer değiştirmelerin gerekse küreselleşmenin ortaya çıkardığı düşük nitelikli işgücünün kentlere akışının bir çıktısı olarak; yeni göç ve yeni kentli analizlerinde anahtar bir kavram olarak kullanılmaya başlanmıştır (Bkz. Güvenç, 2000; Kaygalak, 2001; Mingione, 1996).

Marx'ın "yedek işgücü ordusu" (Marx, 1962) ya da E. O. Wright'ın "kapitalin bir fonksiyonu olarak sınıf" kavramlarından farklı bir yeni açıklama gerektiren bu yeni tabaka, göstergelerle uğraşan akademisyenler kadar, sosyal hizmet uzmanlarının da ilgi odağı olmaktadır. Marx için lümpen proleter:

> ...tüm suç ve hırsızlık türlerine bulaşmış, toplumun kırıntılarıyla yetinen, belirli bir işi, bağlantısı, olmayan...ordu artığı askerler, hapishane kaçkınları, kaçak köleler, cepçiler, tokatçılar, tırtıkçılar, torbacılar, tombalacılar, kumarbazlar, genelev kapıcıları, çanta taşıyıcılar, cahiller, sokak çalgıcıları, çul-çaput toplayanlar, bileyciler, tenekeciler, dilenciler...bu ayaktakımı, süprüntü, tüm sınıflardan kovulmuş artıklardır (Marx, 1962: 295).

Yoksulluğun bu tabakasının Marx'a göre tarifi moral bir kavramlaştırma içermekteydi ve sonradan bu moral kavramsal analizle çalışan birkaç sosyolog için de anahtar olabildi. Ne yazık ki bu anahtar, yine moral bir tersine çevirmeyle "Yeni sağ" teorilerine, tehlikeli yeni sınıfın ("sınıf dışı"nın, istenmeyen ve tehlikeli olanın) analizlerini yapmada da öncü olabilmiştir (Westergaard, 1992; Jenks ve Peterson, 1991).

Kentsel yeni yoksulluk tartışmaları; yoksulluğun hangi kategorilerle tanımlanacağı, ayrıca yeni işkollarının kentte yarattığı yoksulluk ve yoksullukla birlikte yaşama biçimlerine ilişkin çalışmalarla birlikte ilerlemektedir. Kentsel işgücünün yeni nitelikleri üzerine çalışmalar, özellikle işin ve çalışmanın yeni biçimleri ve kentsel meslek ve iş dışı alanlara ilişkin açıklamalar bu çerçevede değerlendirilmektedir. Birleşmiş Milletler için "disadvantaged" (dezavantajlı gruplar), Parkin için "non-labor" (işçi olmayan), Myrdal için "underclass" (sınıf dışı) kavramlarıyla açıklanan bu yeni yüzer-kategorileri tanımlamada; öncelikle Ingiltere'de yapılan çalışmalar etken olmuştur. Pahl (1984; 1988), Payne (1987), Goldhorpe ve Marshall (1992) yeni üretim sistematiği ve kentsel sınıf analizlerinde "halihazırdaki toplumda 2/3 istihdama karşılık 1/3 işsiz oranını" vurgulayarak, bunların belirgin yaşam stilleri ve tüketim kalıpları açısından ayırt edilebileceğini gösterdiler. Granovetter, gelir ve statü ilişkisini, "İkincil İşgücü Pazarı" kavramıyla tartıştığı analizinde; bu bağlantının basit bir korelasyona dayanmadığını gösterir (Granovetter, 1999). Ona göre "İnsan Kaynakları Teorisi", "kendiliğinden çıkarını maksimize eden insan" temelinde, statü ile iş

arasında anlamlı bir korelasyon olduğunu iddia ederken, tamamıyla sosyal ve sosyal-psikolojik erişme ve edinme faktörlerini gözardı etmektedir. Öte yandan "Yeni Endüstriyel Paradigma ve Kurumsal Ekonomi" teorileri ise; analizlerinde ücret yapılarını ve işgücü pazarını doğrudan ekonomik pazarın birer bağımlı değişkeni olarak almaktadır. "Oysa" der Granovetter, "... 'ikincil işgücü pazarı' açıklaması, işin sürekliliği ve karakteristiği; işi yapan kişinin bireysel karakteristiklerini ve ayrıca işe erişme yollarını; işin statüsünü ve işçinin buna bağlı statüsünü etkileyen üç asıl faktör olarak alır" (Granovetter, 1999). Hareket kabiliyeti ve fırsatını en az ele geçirebilenler, yani ikincil işgücü pazarının daimi oyuncuları: kadınlar, siyahlar, kent yoksulları, 13-18 yaş gruplarıdır. Parkin non-labor'ın üç kategori ile belirlenebileceğini belirtir: ırk, cinsiyet ve etnisite (Parkin, 2000). Treanor, yeni eşitsizlik kategorilerinin; salt etnisite, ırk, gelir gibi eski kriterlerle açıklanamayacak yeni bir kast sistemine doğru evrildiğine dikkati çeker. Abelda (1999: 725) yoksulluğu, "iş ve kazanç olanaklarına ve refahın istihdam, aile yapısı, bakım sözü ve kazanç konusundaki yükümlülüklerine erişmede yetersizlik" hali olarak tanımlar.

Ancak bu açıklamalar, kentsel yeni yoksulluğu yine de yapısalcı açıklama çabaları olmakla eleştirildiler (Bauman, 1998; Harris, 1996; Scott, 1994; Erder, 1996; 1997). Bu çalışmada, kentsel bir yoksul tipi olarak "çöp toplayıcılığın" bir iş ya da meslek kategorisi olarak ele alınıp alınamayacağı tartışılacak; bu yolla 'çöp insanları' araştırması, 'yeni yoksulluk' kavramını tartışmak için aracı kılınacaktır. Bir yıl arayla iki şehirde (Denizli ve Samsun) gerçekleştirilen "Kentsel Katı Atık Projeleri"nde toplanan veriler ışığında, yeni kent yoksulu profili; öncelikle küresel ekonominin kentsel işgücü üzerindeki mikro ve makro etkileriyle, ikinci olarak çöpün ekonomik ve ekolojik değerleriyle birlikte ele alınacaktır. "Çöpte yaşayanlar" ve "çöpten geçinenler" kategorileri, kentsel yeni yoksulu tanımlamada oldukça elverişli kavramlardır. Kentsel yeni yoksulluğun, yoksulluğun daha ileri ve ağır bir biçimi olduğuna ilişkin önermelerin tartışılması ise son kısmı oluşturacaktır.

1.1. Çöpün sosyolojisi

"Çöp" bir kent kavramıdır, kentleşmeyle birlikte ortaya çıkmış olan bir kavramdır. Ancak, katı atık ya da günlük dilde "çöp" kavramı, "kullanılmayan maddeler ve mallar" olarak adlandırılıyor olmaktan yeni ekolojik politikalar sayesinde çıkarılıp, "gelir getiren ve verimli" olarak tanımlandığından bu yana; çöp, salt kentsel ve endüstriyel bir madde olmaktan çıkmış durumdadır. Çöpün kendi doğası, çürüme, bozulma ve çıkardığı gazların tehlikeleri nedeniyle, sosyal alan ve sağlık alanlarının da ilgi konusu haline gelmiştir. Kentler daha önceki dönemlerde "çöple başa çıkma", çöpü gözle görülmeyecek bir alanda bırakma, yakma, denize dökme vb. yöntemlerle kurtulmaya çalışırlarken; eko-

lojik araştırma ve duyarlığın gelişmesi, çöpün sanayi ve diğer üretim vb. faaliyetlerle şekil değiştirmesi, hem çöpün içindeki tehlikeli maddeleri çöpten ayırmak hem de çöpten bir üretken unsur, verimli bir gelir-getirici olarak yararlanmaya yönelik faaliyetler gelişmeye başlamıştır. Burada 'faaliyetler' adı ile çöpten her türlü yararlanma ve çöpü denetim altına alma; kentsel tüm atıkların değerlendirilmesi ve yeniden dönüşümünün örgütlenmesi anlaşılmaktadır.

Çöpün giderilmesi ve yeniden dönüşümü örgütleyen tüm faaliyetler; kentlerde belediyelere ait bir hizmet alanıdır. Ev çöpünün alınması, zehirli ve zararlı atığın, sıhhi atıkların, yeşil atıkların, inşaat ve sökümden çıkan atıkların, pazar ve sokak atıklarının ve sanayi atıklarının bertaraf edilmesi, çöpten kazanılabilir maddelerin ayrıştırılması vb. tüm işlemler; çöpten gelir sağlayan bir sektör de oluşturmuştur. Çöpün atıldığı ilk andan başlayarak geri dönüştürme, depolama ve kompose etme ve üçüncü olarak da çöpü yok etme aşamalarında ve çöpün ekonomik yeniden kazanımında; güney ülkelerindeki kentlerde, vazgeçilmeyen ama görmezden gelinen ve meslek onuru düşük bir grup olarak da "çöpten geçinenler"i ve "çöp toplayıcılar"ı yaratmıştır. Çöpten geçinme, "çöpte yaşama" ile karıştırılmaması gereken bir faaliyettir ve tüm ara hurdacılarla, örneğin atık kağıtlardan karton imalatı, plastik üretiminin atıkları ile yeniden kazanım ve tekstil atıklarıyla yeniden üretim veya atık camdan sanayi mamulü üretme gibi faaliyetleri de kapsamaktadır. Tüm bu faaliyetler; kentsel bir işkolu, yoksulların geçimini sağladığı bir marjinal çalışma alanı olarak görülmemelidir. Çöpün doğası, onu "politik", "çevresel", "kamu sağlığıyla" ve "emniyetle ilgili" hale de getirmektedir. Her alanda olduğu gibi çöpte de gelişmiş ve azgelişmiş ülkelerin farkları vardır. Örneğin gelişmiş ülkelerde çöpün geri kazanımı ve tüm katı atık hizmetleri azgelişmiş ülkelerin 1/3'ü oranında yüksektir ancak bütün bu işlemler için gerekli harcama azgelişmiş ülkelerde bütçenin % 1-2'siyle yapılırken, gelişmiş ülkelerde bu iş bütçenin % .02-04'üne malolmaktadır. Endüstri toplumlarında günlük KB ortalama 1.3 kg, orta gelir gruplarındaki ülkelerde 0.9 kg, en alt gruplardaki ülkelerde ise 0.5 kg katı atık çıkışı vardır. Ülkenin gelişmişlik düzeyine göre çöpün kompozisyonu da değişmektedir. Düşük gelir gruplarındaki ülkelerde atığın % 50'den fazlası organik atıklarken, gelişmekte olan ülkelerde bu oran % 25'in altındadır (WB, SWM: step 4C-5).

Katı atıkta yeniden kazanım problemi, artık çöpü üretime kazandırmanın da en belirgin ve vazgeçilemez yolu olmaktadır. Çöp, sadece atılması, yokedilmesi gereken bir madde olmaktan 1950'lerden sonra çıkmış; aksine hızla çevre, sağlık ve emniyetle ilgili ve asıl önemlisi kâr amaçlı bir nesne-meta haline dönüşmüştür. Yukarıda sayılanların en insani biçimde gerçekleştirilmesinin yolu, herşeyden önce çöpteki maddelerin geri kazanılmasıdır. Gelişmiş ülkelerin kimilerinde bu işlem evde yaptırılırken (Almanya) kimilerinde bir belediye hizmeti olarak görülmekte (Ingiltere), kimilerinde ise bu işlem özel sektöre yaptırılmaktadır (ABD). Gelişmekte olan ülkelerde ise yukarıda sayılanların işleme-

mesi ve aşağıda tartışılacak kısıtlar nedeniyle; yeni bir kentsel işkolu ortaya çıkmıştır: Çöp insanları. Yani çöpü sokaktaki çöp tenekesinde veya atık alanlarında ayıklayıp satarak, bir kentsel hizmeti gerçekleştirirken, kendi geçimlerini sağlayanlar. Bu yolla, örneğin Türkiye'nin büyük kentlerinde çöpün yeniden kazanım oranı, İngiltere'nin yeniden kazanım oranının üzerine çıkmaktadır. Ancak, başlıbaşına bir nesne-meta olarak, çöp ve çöpten geçimini sağlama, bireysel bir çözüm olarak düşünülemez. Aksine "çöpten kazanma" olgusu küreselleşmenin tüm sonuç ve etkilerinin görülebildiği bir alan olarak, bir güç ilişkileri ve çıkar hesapları alanı olarak karşımızdadır. Bu durum, sadece katı atıkların bertaraf edilmesinde ulusaşırı bazı sistemlerin devreye sokulmasında değil (Sinop örneği, Rusya'nın nükleer atık satın alması veya İstanbul'da çöpte bulunan reaktör gibi); "mal"ın fiyatlandırılmasında da karşımıza çıkmaktadır. İncelenen her iki şehirde, kentlerin geçim endeksleri farklı olmasına rağmen katı atığın son fiyatlandırmaları mutlaka dünya piyasasına göre yapılıyordu ve bu de en alta kadar tüm atık türlerinde fiyatları belirliyordu. Örnek olarak, kağıdın, alüminyumun, bakırın ve PVCnin ilk elden alımından son el satışına kadar tüm fiyatlar (dolara endeksli olarak) her iki şehirde de neredeyse aynıydı.

Bir nesne-meta olarak "çöp ve çöpteki güç ilişkileri" ise, kentin kendi gelişme birikimiyle yakından ilişkilidir. Ancak bu ilişkiler tekil (*unique*) örnekler olmayıp, bütünüyle bir kentsel yeniden üretimin enformel ağlarının benzer örnekleriyle genelleştirilebilir.

Burada tartışacağımız konu "çöp insanları" ve "kentsel bir meslek olarak çöp toplayıcılık" olduğundan, öncelikle çöpün içindeki güç ilişkileri irdelenecektir. Bu çalışma "çöp toplama"nın bir kentsel eklemlenme aracı olarak mı yoksa ve bir dışlanmayı pekiştirme biçimi olarak mı görülebileceğini araştırarak; çöp insanlarının kentsel iş ağları içindeki yerini, mesleksel/çalışma örgütlenmeleri içinde statü edinebilmenin araçlarını ve yolları; bu araçların kente eklemlenme ya da eklemlenememe üzerindeki etkilerini, kısıt ve olanaklarını incelemeyi hedefliyor. Kısaca çöp insanlarının kentteki güç ilişkileri içindeki yerini belirleyerek; kentsel yoksulluk kavramını açıklamakta aracı (*agent*) kılıyor. Aşağıda, iki şehirdeki (Denizli-1996 ve Samsun-1999) çöp akış şemaları yoluyla öncelikle "çöpteki güç ilişkileri" tartışılacaktır.

1.2. Çöpteki güç ve kâr akışı

1.2.1. Kentlerin sosyo-ekonomik yapıları

Denizli, 1996 DİE'nin gelişmişlik endeksinde, 76 il içinde 16. sıradadır ve katsayısı 0.501'dir. Denizli hem nüfus hem de ekonomik potansiyel olarak 1985'ten bu yana çok hızlı bir büyüme sürecine girmiştir. Nüfus gerek yoğunluk artışı gerekse göçler nedeniyle profil değiştirmiş; bu nedenle de son derece

dinamik olan bu yapının dinamizmini elde tutabilmek zorlaşmıştır. Denizli il nüfusu 1985'te 169.130, 1990'da 204.118 ve 1997'de 330.545 olmuş, sadece il merkezi nüfusu 1985-90 arasında % 41.77, 1990-97 arasında % 61.93 oranında artmıştır (Mutluer, 1995: 61). Kentin kentsel nüfusunun kırsal nüfusa oranı % 45.0'dır. Bu oran 1997'de % 57.4'e yükselmiştir. Kentin göç alma oranı 1980-1996 arasında % 55.7'dir. Kentin iktisaden faal nüfusu toplam nüfusa oranla 1990'da % 66.74'dür. Denizli'nin ekonomik girdi ve çıktılarını, Ege bölgesinden 1972'de koparak yüzünü çoğunlukla İstanbul piyasasına dönmesi ve 1992'de yaşanan -dokuma tezgâhlarının teknolojisini yenileyerek- dünya piyasasına açılması süreci ve turizm gelirlerindeki patlamalar, ilin ekonomik önemini artırmış ve Türkiye'de toplam GSMH içindeki yerini de sıçratmıştır. İlin, toplam katma değer içindeki yeri 1993'te 43., 1994'de 9. ve 1996'da 4. sıraya yükselmiştir. Toplam katma değerin içinde en üst sırayı "dokuma, konfeksiyon ve deri" % 37.6 ile almakta bunu % 17.6 ile "madeni eşya" ve % 15.1 ile "ana metal sanayii" izlemektedir. İşgücü dağılımında % 64.1 ile "dokuma, konfeksiyon ve deri sanayii"nde çalışanlar ve % 18.1 ile de "metal ana sanayii" başta gelmektedir. İktisaden faal nüfus % 58.50 ile tarım, % 13.80 ile hizmetler, % 14.10 ile sanayi, % 6.70 ile ticaret, % 4.50 ile inşaat, % 2.30 ile ulaşım ve % 0.10 ile diğer gruplarına dağılmıştır.

Denizli yukarıda sayılan nedenlerle hızla iç göç almaya ve yatırım çekmeye başlamış, ancak yatırımlar kamudan ziyade özel teşebbüs aracılığı ile ve özkaynaklı olmuştur. Tüm bu değişmeler, kentin mekân ve insan profilini hızla değiştirmektedir.

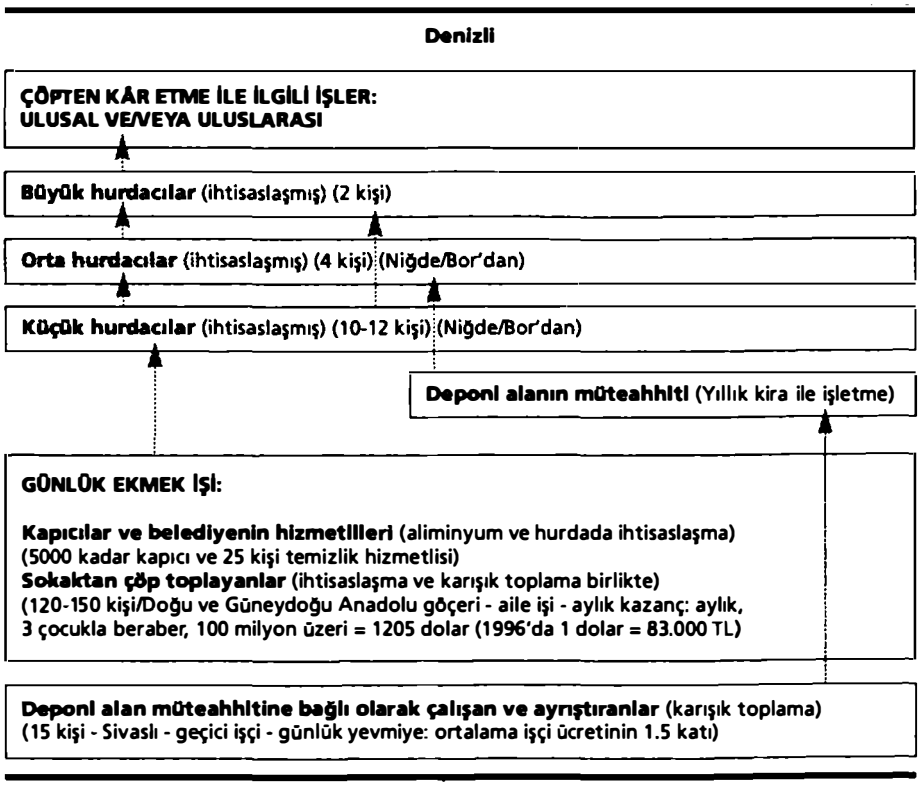
Samsun ise aynı endekste 35. sırada olup, puanı –0.0422'dir. Yıllık nüfus artış hızı 11.11 olan Samsun, her yönüyle hızla kan kaybeden bir il konumundadır. Kır/kent oranı % 45 ve yıllık gelişme hızı 9.7'dir. Ekonomisi KİT'ler dahil olmak üzere emek yoğun ve geri bir teknoloji ve kısmen tarımsal üretimden hız almakta olan Samsun'da; temel göstergeler 20 yıldan bu yana hızla gerilemektedir. 331.423 nüfuslu Samsun'da ortalama HH Geliri 5911 dolardır, ve bu gelir KBGSYİH olarak ölçüldüğünde 1421 dolara inmektedir (1999).

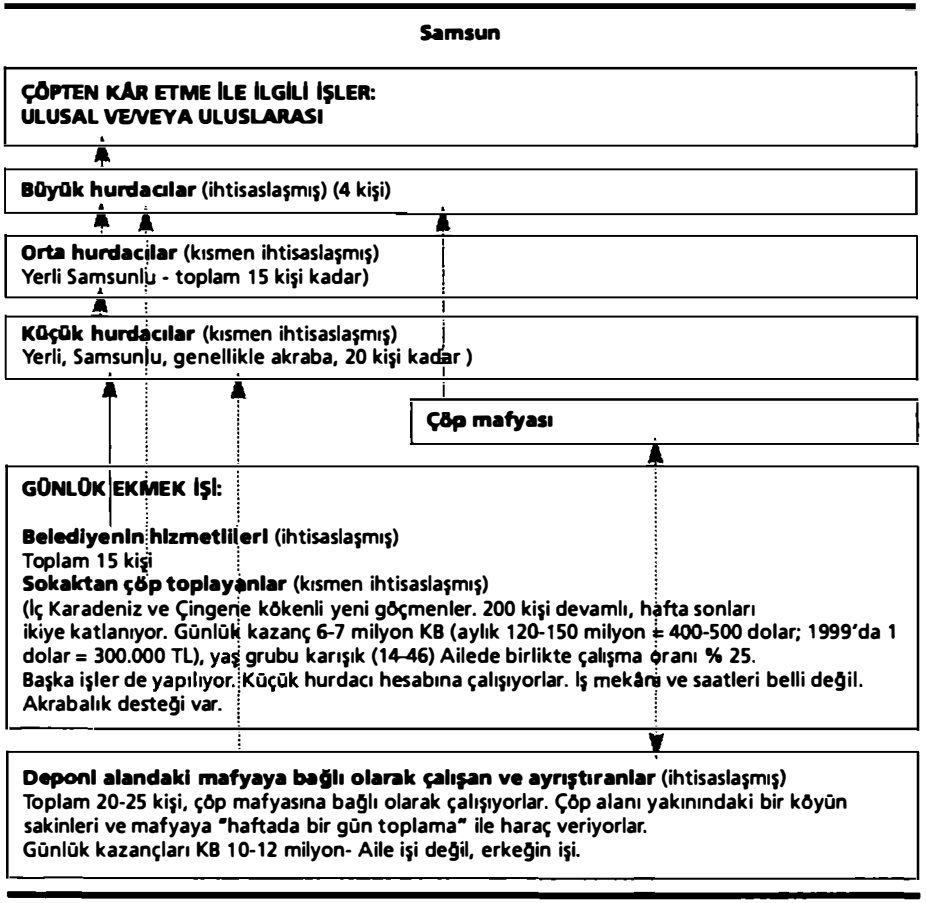
Her iki şehirde de çöpün akış şemaları başta benzer çıkmaktadır. Ancak geliri daha düşük olan Samsun'da, hurdacılık işinin örgütlenmesinde küçük alıcılar daha çoktur. İki şehirde gelir ve geçim endeksleri birbirinden çok farklı olmasına rağmen; toplanan ve satılan tüm atık kategorilerinde fiyatlar, hemen her aşamada, reel olarak aynı çıkmaktadır. Bu miktarlar Samsun'da sadece kağıt, 2. sınıf kağıt ve PET ve PVC'de ilk el toplayıcıdan alımda hafifçe düşüktür. Gerek Denizli'de hurda atık kağıttan ambalaj malzemesi üreten bir fabrikanın olması ve sadece Denizli'den değil tüm illerden atık kağıt toplaması gerek Samsun'da kağıt toplayanlar içinde çocukların fazla olması nedeniyle; bu miktarlar şehirlere göre, az da olsa, değişebilmektedir. Ancak özellikle geri dönüşüm değeri yüksek atıkta (alüminyum, hurda bakır ve demir, cam vb.) her iki şehirde

de tüm malların tüm aşamalarda alım fiyatları aynıdır. Son aşama alımlarda her atığın alış yeri Türkiye'de belli ellerde toplanmaktadır. Örneğin hurda demir ve diğer hurda, % 90 ağırlıkla İzmir'de tek firmada; PET ve PVC, "Destekli Atık Geri Dönüştürme Kuralları"na göre; cam, iki büyük cam fabrikasında vb. toplanmaktadır. Bunu dışında ayrıca büyük hurdacının hemen her zaman atığı alım-satım yolları uluslararası pazarlara göre belirlenmekte ve bu da her aşamada alta doğru alım-satım fiyatlarını belirlemektedir.

1.2.2. Çöpte yaşayan ve çöpten geçinenler

ÇÖP AKIŞ ŞEMALARI





2. Çöpün yorumu: Yeni yoksulluk hangi göstergelerle açıklanabilir?

Yukarıda izlenmeye çalışılan çöp akış şemaları, iki şehrin benzerlik ve farklılıklarını belirgin bir biçimde ortaya koymaktadır. Her iki kentte de toplayıcılar kente yeni gelen ve diskalifiye işgücü olarak adlandırılabilecek gruplardır. Günlük geçim endeksleri açısından, kentsel endeksle toplayıcılar arasında parallellik vardır. Örneğin günlük yaşam maliyetinin nispeten düşük olduğu Samsun'da aylık kazanç da düşüktür. Yine de çöpten edinilen aylık ortalama hane geliri, her iki kentte de dikkat çekici biçimde yüksektir (Samsun'da asgari ücretin ortalama 2.5 katı kadar, Denizli'de 4.5 katı kadar). Her iki kentte de atığın ilk elden son ele kadar tüm alımlarında satış fiyatları sabittir ve fiyatlarda rekabet ya da pazarlık sözkonusu değildir. Her iki kentte de toplayıcıların oturdukları mahalleler, belediye hizmetlerinden yoksun, fakir ve prestiji düşük

kenar semtlerdir ve "çöp işi", başka bir işi ya da mesleği olmayanların yaptığı, düşük statülü, deyim yerindeyse 'aşağılanan' bir iştir. Her iki kentte de ilk-el hurda alıcılar kentin belirli mahallerinde yoğunlaşmıştır. Bu mahalleler genellikle küçük sanayi bölgelerine ve semtin orta sınıf kesimlerine yakın, ancak onların hafifçe dışarısında kalan mahallelerdir. Böylece toplayıcılar, iş dönüşü evlerine gitmeden önce, asıl 'zengin' çöpün çıktığı yerin hemen bitişiğinde yer alan bu hurdacılara ulaşabilmektedirler. Asıl belirleyici özellik çöpün doğasındadır. Çöp doğası gereği astım, hepatit, tetanoz gibi yapısal bozukluk yaratan ölümcül hastalıklara ve parazitler (özellikle ileri uyuz), duyu körelmesi, sıtma, gastrointestinal hastalıklar (tifo, difteri vb.) gibi ağır diyagnozlara neden olmaktadır. Bunun ötesinde çöp toplamak "kirli" (Denizli), "aşağılık" (Samsun) ve "kimsenin isteyerek yapmadığı" (her iki kent) bir iştir.

Farklılıklara gelince: Samsun inişte olan bir ekonomi ve bu ekonominin bütün sonuçlarıyla damgalıdır. Kentsel bir iş olarak çöp toplayıcılık son derece yaygındır ve 300'e yakın aile geçimini çöpten sağlamaktadır. Ancak ilk elden hurdacıya satışta fiyatları Denizli ile neredeyse aynı olmasına rağmen, gerek toplayıcıların çokluğu, gerekse kentin çöpünün yeniden kazanım açısından 'fakir' olması (organik atığın yoğunluğu) bu şehirde aile başına geliri, Denizli'ye oranla oldukça düşük tutmaktadır. Ortalama aylık hane kazancı 400-500 dolar civarındadır. Ancak burada toplama erkeğe ait bir iştir ve genellikle evin erkeği tarafından yapılmaktadır. Çocukların 'çöp'e çıkarılması' ancak ya harçlığını çıkartmak için veya hafta sonları babaya yardım amacıyla olmaktadır. Çöp toplayıcılar kendi içlerinde organize değildir ve bir hurdacıya bağlı olarak çalışma yeni başlamıştır. Toplayıcılar kent mekânını aralarında paylaşmamışlardır ve iş yeri ve zamanı henüz belirlenmemiştir. Günün her saatinde arabalı/arabasız toplayıcılara rastlamak mümkündür.

İlerleyen bir endüstri kenti olan ve sanayi birikimlerini üç farklı sektörden (ticaret, turizm ve ticari tarım) gerçekleştiren Denizli ise atık kazanımını daha organize yapmaktadır. Burada kazanç oldukça yüksektir. Toplama işi bir aile işi olarak (% 60) belirmektedir ve aileler atığı çoğunlukla evde ayrıştırmakta ve biriktirerek hurdacıya satmaktadır. Bir anlamda 'ev', kazancın ya da ürünün stoklanabildiği bir mekân haline dönmüştür. Bu, toplayıcıya kısmen de olsa bir pazarlık gücü verebilmektedir. Denizli'de semtler ve sokaklar, toplayıcılar tarafından kesinlikle birbirinden ayrılmıştır. Bir toplayıcı bir diğerinin 'iş sahası'na girememektedir. İş, genellikle ilk çöp arabasının işe çıkış saatinden hemen önce başlamaktadır (sabah 05.00). Toplayıcılık işinde bir hurdacıya bağlı olarak çalışma yaygındır. Bu toplayıcının ihtisaslaşmasını, hiç değilse arabanın çeşitli gözlere ayrılmasını zorunlu kılmaktadır. Yani Denizli'de 'işin mekânı ve zamanı' vardır. Hatta işe çıkarken giyilecek kıyafet (eski fakat koruyucu giysiler) ve araçlar da (bir çengel, fener, araba ve arabayı bölmek için çeşitli ayraçlar, hatta kalın bir eldiven) bellidir. Yani bir iş üniforması vardır.

Samsun toplayıcıları genellikle birikimleri ile çocuklarını okutmak (% 56) ve kente eklemlenmek eğilimindedirler. Toplayıcılığı bir geçici iş olarak almakta (% 65) ve zaman zaman işe girip çıkmaktadırlar. Toplayıcıların daha genç bir yaş ortalamasına sahip olduğu Samsun'da (25-34 yaş grubu ağırlıklı), çöpten hayatını kazanma "övünülerek söylenebilecek bir meslek değildir". Denizli'de ise genellikle Güneydoğu ve Doğu Anadolu'dan gelen son dönem göçerlerden oluşan toplayıcılar için toplamacılık "başka hiçbir işten kazanılamayacak parayı kazandıran bir iştir". Denizli'deki toplayıcılar bu işi bir aile işi olarak görmekte ve çocuklarını okutmaktansa toplamaya yöneltmektedirler. Ancak her iki şehirde de yapılan işin prestiji konusunda ciddi endişeler vardır ve toplayıcılar "bu kadar kazanabilecekleri" (Denizli için) ya da "onurlarıyla çalışıp hayatlarını kazanabilecekleri" (Samsun için) başka bir işleri olsa, bu "kirli" (Samsun) ve "sağlıksız" (Denizli) "işi yapmayacaklarını" belirtmişlerdir.

Samsun'da ara hurdacılık bir "illegal-enformel" işkolu örgütlenmesi biçimindedir. Genellikle akrabalardan oluşan bir grup ilk el hurda alımını elinde tutmaktadır. İkinci el hurdada da, rekabetten ziyade "kollama ve arka çıkma" meşru kılınmıştır. Ancak büyük alımlarda rasyonel işleyen bir piyasa mekanizması, tüm fiyatları belirlediğinden, bu "kollama" ilişkileri genellikle "mesleğe yeni insan sokmama" biçiminde kalmaktadır.

Denizli'de ise ilk el ve ikinci el hurda alımında Bor/Niğdelilerin ağırlığı vardır. Ancak bu sistem, bir hemşerilik mesleği olarak işlemektedir (Karadenizli pideciler veya Mardinli midyeciler gibi). Piyasa fiyatları tamamen sabittir ve büyük şehirlerdeki toptan alıcıların biçtiği ton/dolar üzerinden işlem yapılmaktadır. Ancak Samsun'dan farklı olarak satışlar son derece hiyerarşiktir. Hiçbir toplayıcı ya da ara hurdacı bir üst kademeye satış yapamamaktadır. Oysa Samsun'da toplayıcılar ya da ara hurdacılar en az miktarlarda (1-50 kg) dahi alım-satım yapabilmektedirler.

Samsun'da bu illegal formlar kendisini en çok şehrin çöp toplama alanında göstermektedir. Şehir çöpünün depolandığı alan, kentteki her toplayıcının iştahını kabartacak kadar zengin olmasına rağmen; burada çöp toplama ayrıcalığı "çöp mafyası" tarafından "korunan", bir köy/mahalle halkına attir: Kara Ali, mahallelisini çöp işinde korumakta, çöp alanına kendi semti dışındakileri sokmamakta; buna karşılık haftanın bir gününü, aynî olarak tahsil etmektedir. Bu ilişki senyörün 1/10 payına benzemektedir. Ali, aynî olarak tahsilatını rekabete imkân vermeyecek biçimde yapmaktadır ve bu sayede kazancı aylık 800 milyon - 1 milyar liraya ulaşmaktadır (1999'da dolar = 300.000 TL). Denizli'de ise kentin çöp toplama alanı Belediye tarafından ihale ile işletilmektedir. Ancak burada çalışan işçiler, kentteki çöp toplayıcılardan da düşük statüde görülmekte ve tamamen insanlık dışı şartlarda yaşamaktadırlar. Denizli'deki alanda sık sık çıkan metan yangınları dışında, 20'ye yakın işçi, alanın yanında penceresiz, susuz ve elektriksiz birkaç konteynırda kalmaktaydı ve yaşam koşulları nede-

niyle burada çalışanların büyük çoğunluğunun en fazla 6 ay dayanabildiğini söylediler. Daha sonra da tedavi edilemez biçimde sakatlanıyorlardı. Samsun'da ise hastane atıkları doğrudan çöp alanına geldiğinden kuduz ve uyuz vakaları çok yaygın ve ileri derecedeydi.

3. Yorumlar: Çöpteki güç ilişkileri yolu ile üretilen kent yoksulluğu

Her iki kenttte de gözlenen bir durum, kent geçim endekslerinin üzerinde kazanan çöp toplayıcılarının kente eklemlenememeleridir. Özellikle Denizli'de ortalama yaşam standartlarının çok üzerinde kazanan bir grup olarak toplayıcılar, kentin belediye hizmetlerinin dışındaki alanlardaki gecekondu semtlerinde yaşamaktadır; eğitim ve sağlık beklentileri hem çok düşük hem de bunlara erişme oranları çok zayıftır. Samsun'da ise toplayıcılar kentin daha geniş bir alanında yerleşmekle beraber; yine yoksul ve yetersiz hizmet alan bölgelerindendirler. Ancak bu ailelerde çocuk okutma ve eğitim, sağlık vb. formel yollarla kente eklemlenme umudu daha fazladır.

Bu durumda kentte tutulan işteki kazancın artması ve kalınan süre ile kentsel bütünleşme ve hatta kentlileşme arasında anlamlı bağlar arayan, eski dünyaya ait, sosyoloji önermelerinin geçersiz olduğunu söyleyebiliriz. Her iki ilde de bütünleşme olarak adlandırılabilecek davranışlar zaman ile de anlamlı bir ilişki içinde değildir. Burada kurulabilecek tek bağıntı, mesleğin statüsünü tartışarak anlaşılabilecektir. Çöp toplayıcılık her iki il için de -yüksek kazancına rağmen- statüsü çok düşük bir meslektir. Ancak Denizli'dekiler bu işi bir meslek olarak daha çok görürlerken; Samsun'dakiler için 'hemen terkedilmesi gereken geçici bir iş'tir. Buradan hareketle, prestiji düşük bir işte çalışanların kent halkı tarafından itildiği, dışlandığı hatta görmezden gelindiği düşünülebilir (nitekim her iki ilde de örneğin, Belediye üst makamları çöp toplayıcılarının varlığını, kesinlikle reddediyor ve zorla kent dışına sürmeyi düşünüyorlardı). Bulgular, Bauman'ı haklı çıkarmaktadır: 'istenmeyen, görülmeyen, ihtiyaç duyulmayan' yeni yoksullar... (Bauman, 1998: 93). Ancak iki il arasında da önemli bir fark mevcuttur. Denizli her aşamada daha organize ve kurumlaşmış bir toplama işini sürdürürken; toplayıcılık bir meslek olarak yerleşmişti; ancak toplayıcılar formel alanlara giriş için daha isteksizdi. Samsun ise her aşamada enformel bağlarla hareket ederken toplayıcılık hemen çıkılması gereken bir geçici iş olarak adlandırılıyordu, ancak toplayıcılar kentle bütünleşmek için daha istekliydiler.

Burada asıl tartışılacak olan konu "kente eklemlenme kalıplarındaki değişmeler"dir. Bir kentin insanı olmayı belirleyen nedir? Doğrudan kazanç, ya da kazancın miktarı ve sürekliliği ve düzenliliği gibi değişkenlerin, bu örnekte işlememesi, Türkiye'de pek çok kentte var olan yeni değişkenlerin tartışılması gerektiğinin habercisidir. Bu çalışmadan çıkan sonuçlar ışığında; kent yoksul-

luğunu pekiştiren etkenlerin başında, kente eklemlenme ve kentle formel ilişki kurma yollarının engellenmesini pekiştiren güç ilişkileri olduğunu söylemek mümkündür.

Kentlileşme ile ilgili modernist teorilerin "geçiş" açıklamaları epeyce bir süredir geçerliliğini yitirmişlerdi. Şimdilerde kentte yaşamayı ya da kentlileşmeyi bir tüketim kalıpları entegrasyonu olarak yorumlayan görüş giderek ağırlık kazanıyor. Ancak buradaki tüketim kalıpları, kullananın malın tüketilmesinden ziyade, tüketimin çeşitli kalıplarının aracı kılınmasıyla ilgili bir gösterge haline dönüşmüştür.

Towsend (1993), yeni yoksulluğu "...tüketim toplumunun yoksulu" tanımıyla eşdeğer kılar. Yeni yoksul tipi, kentli ve küresel anlamda tüketim kalıplarından yoksun kalmış olandır. Scott, yeni yoksulluğun refah devletinin olanaklarından yararlanmalarda azalmalarla başladığını, giderek sosyal hizmetlerin maliyetlerini karşılayamama ve kentsel prestij olanaklarını tüketememenin, yoksulluğu nasıl ve hangi kalıplarla pekiştirdiğini açıklar (Scott, 1994: 61-87). Bu iki örnekte de yoksul ile tüketebildiği kentsel prestij alanı arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığına bakılabilir. Denizli ve Samsun örneklerinde, çöp toplayıcıların ortak özelliği kentin prestij mekânlarında olamamalarından ziyade, kent tarafından "görünmez kılınmış" olmalarıdır. Her iki grupta farklılıklar olmasına rağmen, göreli bir yüksek ücretle satın alınamayan bir güç/iktidar engeli bulunmaktadır. Denizli için daha organize ama yine de enformel bir yapı (küçük hurdacıların Niğdelilerden oluşması), Samsun için ise daha illegal-enformel bir yapı (küçük hurdacıların akraba grubu içinde olması ve deponi alanın mafyası) işin prestijini gelir düzeyi ile oransız bir şekilde düşük tutmaktadır. Yani gelir miktarı ile güç ve iktidar ilişkisi arasındaki köprü engellenmiştir. Burada tüketilemeyen göstergeler yüksek gelire rağmen güç /iktidar göstergeleridir, ancak başka bir iktidar alanı da açılmıştır: Formel veya enformel olsun, çöpün içinde bir iktidar alanı vardır ve prestiji de bu alan içermektedir.

Türkiye'de çok paradan ziyade paranın satın aldığı gücün miktarı önemlidir; bu da bir şekilde iktidar ile özdeşleşmektedir. Böylece Kara Ali de, Niğdeliler de kendi içlerinde bir çeşit güç birikimini yapabilmektedirler. Oysa çöp toplayıcılar sadece parası olan ancak güç/iktidar kalıplarını tüketemeyenler, kazançlarını güce dönüştüremeyenler olarak kalmaktadır. İktidarın ördüğü kent kalıplarına giremeyen bu yeni yoksul grubuna düşen, Bauman'ın (1998) deyişiyle, '...zengin Kuzey ülkelerinin organ mafyalarına, yedek organ deposu olarak kalmak'tır.

KAYNAKÇA

Abelda, R. (1999) "Women and poverty: Beyond earnings and welfare - The world of the new urban poor", *The Quarterly Review of Economics and Finance*, vol. 39, no. 5.

Amin, A. (1993) (der.) *Post-Fordism. A Reader*, Blackwell,Oxford.

Beck, U. (1992) *Risk Society: Towards A New Modernity*, Sage, Londra.

Bauman, Z. (1998) *Work, Consumerism and the New Poor*, Open University Press, Buchingham ve Philadelphia.

Brown, P. ve Scase, R. (1991) *Poor Work: Disadvantage and The Division of Labour*, Open University Press, Buckingam.

Burrows, R. ve Loader, B. (1994) (der.) *Toward a Post Fordist Welfare State*?, Routledge, Londra.

Byrne, D. (1995) "Community and dispossesed working class" Ideas of Community Conference'ta sunulan tebliğ, University of the West of England, Eylül, Bristol.

Granovetter, M (2000) "Toward a sociological theory of income differances", http://_ HYPERLINK http://www.spc /www.spc.uchicago.edu/ssr1/PRELIMS/Strat/stmisc2.html

Erder, S. (1992) "Yerlisi yok sahibi çok", *İstanbul*, sayı 1, ss.38-42.

Erder, S. (1996) *İstanbul'a bir Kent Kondu: Ümraniye*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Erder, S. (1997) *Kentsel Gerilim ve Enformel İlişki Ağları*, Um:ag Yayınları, Ankara.

Gallie, D., (1994) "Are the unemployed an underclass?" *Sociology*, vol. 28, no. 3.

Goldhorpe, J., ve Marshall, G. (1992) "The promising future of class analysis: A response to the recent critiques", *Sociology*, vol. 28, no. 3.

Güvenç, M. (1998) "Beş büyükşehirde statü-gelir temelinde mekânsal farklılaşma; ilişkisel çözümlemeler", *75 yılda Değişen Kent ve Mimarlık* içinde, Yıldız Sey (der.) Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, ss.115-38.

Güvenç, M. (1999) "Beş büyükşehirde köken-gelir temelinde mekânsal farklılaşma; ilişkisel çözümlemeler", *Bilanço 1923-1998: "Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış Uluslararası Kongresi" II. Cilt Ekonomi,Toplum, Çevre* içinde, Zeynep Rona (der.), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

Güvenç, M (1999) "Kent araştırmasına ilişkisel yaklaşım: İstanbul'da işyeri-statü temelinde mekânsal farklılaşma" *Prof. Dr. Mübeccel Kıray'a Armağan* içinde, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Güvenç, M. (2000) "İstanbul'da işyeri-statü temelinde segregasyon; 1990 sayımı üzerinde ilişkisel çözümlemeler" *TESEV, Kent Yoksulluğu Semineri* içinde, İstanbul.

Güvenç, M. Işık, O. (1996) "Istanbul'u okumak: Statü-konut mülkiyeti farklılaşmasına ilişkin bir çözümleme denemesi", *Toplum ve Bilim*, no. 71, ss.6-58.

Güvenç, M. Işık, O. (1997) "Istanbul'u okumak:Mahalle düzeyinde konut mülkiyeti - statü farklılaşmasına ilişkin bulgular nasıl genellenebilir?" *Toplum ve Bilim*, no. 72, ss.153-64.

Harris, Nigel (1996) *The New Untouchables*, Penguin, Londra.

Jenks, C. ve P.E. Peterson (1991) *The Urban Underclass*, The Bookings Inst., Washington DC.

Jessop, B. (1994) "The transition to post-Fordism and the Schumpeterian workfare state" Burrows, R. ve B. Loader (der.) *Toward a Post-Fordist Welfare State*? içinde, Routledge, Londra.

Katz, B.M. (1993) "Reframing the 'underclass' debate", *The Underclass Debate: Views from History* içinde, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, ss. 440-477.

Kaygalak, S. (2001) "Yeni kentsel yoksulluk, göç ve yoksulluğun mekânsal yoğunlaşması: Mersin/Demirtaş mahallesi örneği", *Praksis*, no. 2, 124-173.

Lash, S. ve J. Urry (1994) *Economies of Signs and Spaces*, Sage, Londra.

Lipietz, A. (1992) *Towards a New Economic Order*, Polity, Cambridge.

Marx, K. (1962) "The class struggles in France 1848-1850" Karl Marx ve Frederick Engels, *Selected Works (vol.1)* içinde, Lawrence and Wishart, Londra.

Mingione, E. (1996) "Urban poverty in the advanced industrial world: Concepts,analysis and debates", *Urban Povery and the Underclass: A Reader* içinde, Enzo Mingione (der.), Blackwell, Oxford, ss. 3-40.

Murray, C. (1990) *The Emerging British Underclass*, IEA, Londra.

Mutluer, M.(1995) *Denizli Sanayi*, Ege Üniversitesi Yay.

Pahl, R. (1984) *Division of Labour*, Blackwell, Oxford.

Pahl, R. (1988) "Some remarks on informal work, social polarisation and social structure", *International Journal of Urban and Regional Research*, 12, Blackwell, Oxford.

Parkin, F. (2000) "Marxism and class theory: A bourgeois critique", *Sociological Research Online*,1,1,http://www.socresonline.org.uk/1/1/3.html.

Payne, G. (1987) *Mobility and Change in Modern Society*, MacMillan, Londra.

Payne, G., J. Payne ve M. Hyde (1996) "'Refuse of all classes'? Social indicators and social deprivation", *Sociological Research Online*, 1:1, http://www.socresonline.org.uk/1/1/3.html.

Schall, J. (1992), "Does solid waste menagement hierarchcy make sense?", *Yale Working Papers on Solid Waste Policy*, WP 1, http://www.yale.edu/pswp/

Scott, J. (1994) *Poverty and Wealth: Citizenship, Deprivation and Privilege*, Longman, Londra ve NewYork.

Towsend, P. (1993) "Underclass and overclass: The widening gulf between social classes in the 1980's" G.Payne ve M. Cross (der.), *Sociology in Action* içinde, MacMillan, Basingstoke.

Westergaard, J. (1992) "About and beyond the 'underclass': Some notes on influences of social climate on British sociology today", *Sociology*, 26.

Fakir/haneler: Yoksulluğun "ev hali"

*L. Funda Şenol-Cantek**

"Ev" ve "kadın" sözcüklerinin tek bir terim içerisinde sentezlenmesi kadınlık, evlilik ve ailenin, ikamet edilen mekân içerisindeki birlikteliğine vurgu yapar (Oakley, 1974: 1). Ev ve kadın ayrı ayrı telaffuz edildiklerinde sadece birbirlerini çağrıştıran iki ayrı kelimeyken, birarada kullanıldıklarında ev kadın üzerinde, kadın da ev üzerinde mülkiyet hakkına sahip olur. Birçok kültürde kadınla birarada anılan ev, "yuva"nın sıcaklığıyla birlikte "zindan"ın karabasanını da içinde taşır. Ev, hem dönülüp gelinen, hem de kaçılıp kurtulunmak istenen yerdir. Aile evinin bekçisi ise evkadınıdır. O, evin sabit figürüdür.

Evkadını, sosyal hayattan uzak duran/tutulan ve üretim sürecine katılmadığı varsayılan bir birey olarak, elindeki en büyük kozu, domestik bilgiyi (Rambla, 2000: 189), önce cemaat sonra toplum içinde bir yer edinebilmek için kullanır. "Onlara bağlı kalmak için kurallar tanımlama ve bunları yapıyor olmaktan dolayı kendine bir övünme payı çıkarma"yı (Oakley, 1974: 95) da içeren bu bilgi türü, hem hane pratiklerinin aksamadan yeniden üretimini** sağladığı, hem de kadına bir iktidar alanı yarattığı için değerlidir. Evkadını kamusal yaşamdaki gediklerini bu bilginin iktidarını kullanarak kapatmaya çalışır. Özellikle Üçüncü Dünya ülkelerinde ve cemaat kültürünün etkisi altında yaşayan, yoksulluğun kıskacındaki topluluklarda, evkadınının herhangi bir mesleki uzmanlığı yoktur, eğitim düzeyi düşüktür veya hiç eğitim almamıştır, kendini geliştirmek ve rehabilite etmek için yeterli boş zamanı yoktur. Bu durumda en iyi bildiği işi yapar ve domestik alandaki hünerlerini sergiler. Ortalama bir evkadınının ev işleri için yılda üç-dört bin saat harcadığı[1] (Oakley, 1974: 6) düşünülür-

(*) Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi.

(**) Bu ifade Mutlu Binark'ın katkısı ile oluşturulmuştur.

1 Bu süre Türkiye gibi, kişi başına yıllık gelir düzeyi çok düşük olan ülkelerde ev içi yardımcı

se, bu işlerden alınacak keyif bu sürenin artışıyla ters orantılı olacaktır. Glenna Matthews, Sinclair Lewis'in 1920 tarihli *Main Street* adlı romanını, evkadınlığının tarihsel serüveni bağlamında çözümlediği çalışmasında, romanın kadın kahramanı Carol'un kendisine sorduğu bir soruya yer verir:

> Kaç milyon kadın, ölü bir ritmle akan yıllar boyunca, ev işlerinde kullanılan ilkel yöntemlerden keyif alıyormuş gibi görünerek kendisine yalan söyler? (1987: 176-177).

"Ölü bir ritm". Bir evkadınının gündelik yaşamının akışını tasvir edebilecek en uygun ifadelerden biri budur. Birbirini izleyen yirmi dört saatlerin rutinliği, eli hiç boş kalmamasına rağmen, evkadını için ruhsal durgunluğu besleyen bir şeydir. Artık ev işlerinde 1920'lerin ilkel yöntemleri kullanılıyor olmasa da, yapılan işlerin sayısı ve bezdiriciliği azalmış değildir. Bir evkadınının kaderi, her gününün birbirinin aynı geçtiği ve her ânının daha önce yaşanmış olduğu izlenimi veren bir kâbusa mahkum edilmek olabilmektedir. Üstelik teknolojik yeniliklerin evlere girmesi ve geleneksel yöntemleri küçümseyerek yeni alternatifler sunan ev ekonomisi uzmanlığının yükselişi, evkadınının ev içindeki vazgeçilmezliğini sekteye uğratmış, harcadığı emeği daha da görünmez kılmıştır.

Genelde evkadını için durum böyleyken, yoksul evkadını için domestik faaliyetlerin sürdürülmesini daha güçleştiren parasal kısıtlılıklar, vakit, emek ve özveri harcamalarının miktarını artırmaktadır. Yoksulluk, içinde en fazla zamanı evkadınının geçirdiği evin kalitesini belirleyen temel unsurdur. Evin kalitesinden sorumlu tutulan yine evkadını olduğu ve evkadınının da ev dışında kendini ait hissedip, "benim" diyeceği bir mekânı bulunmadığı için, yoksunluklarla dolu ev onun için bir üzüntü kaynağı ve bir hezimet karinesidir.

O çok bilinen "insan yaşadığı yere benzer" sözünü anımsayacak olursak, yoksul evkadınının yaşadığı evin/evrenin yoksunluklarıyla nasıl çepeçevre sarıldığını daha iyi anlarız. "Horlanan bir varlığın, o karmaşık yapının köşe bucağında kendine bulduğu gizli sığınakların biçimini nasıl acıyla aldığını" Quasimodo örneğiyle anlatan Hugo ve "Ortaya çıkan ev, kuşun kendisidir, kendi biçimi ve dolaysız çabasıdır; çektiği acıdır diyebilirim. O ot saplarının her biri, o kıvrımı edinmek ve sürdürmek için, binlerce ve binlerce kez onun göğsüyle, yüreğiyle, kuşkusuz soluğu kesilerek, belki de yüreği daralarak itilip sıkıştırılmıştır" diyen Michelet, yaşanılan yer ve orada yaşayan insan arasındaki bu simbiotik ilişkiye vurgu yaparlar (aktaran Bachelard, 1996: 111). Kuşkusuz, yaşanılan yer de, orada yaşayan insanlara benzer zamanla. O sebepledir ki ev, evkadınının "gururu" ya da "hezimeti" sayılagelmiştir.

Rahatça ağızdan çıkıveren "yuvayı dişi kuş yapar" atasözünün gönderme yaptığı deneyimle, kadının sonu gelmez çabasına, hane pratiklerinin yeniden

---

ürün ve hizmetlerden, yüksek bedeller gerektirmesi sebebiyle yeterince yararlanılamadığından daha da uzundur.

üretiminin bezdirici doğasına bir kutsiyet atfetmek, kadını da bu kutsiyetin zinciriyle bağlamak, ataerkil kültürün üzerinde yükseldiği temellerdendir. Varolan yapının yeniden üretilmesinde de etkin bir rol oynayan evi (Özbay, 1996: 53), yuva metaforuyla, dokunulmaz ve yargılanamaz kılma girişimidir.

Dişi kuşun yaptığı yuvayı bir kafese dönüştüren, o yuvanın içinde/özel alanda kapalı tutulan kadının, özgürlüğün iki türünden de yeterince yararlanamamasıdır: bazı görev ve sorumluluklardan azade olabilme (*free from*); keyif verici bazı edimlerde bulunabilmek için serbest olma (*free to*).

Evkadınını bu iki tür özgürlükten de yoksun bırakan, geleneksel ahlâkî değerlerin dayattığı ve kendisinin de -içinde yetiştiği kültür itibariyle- içselleştirdiği kurallar ve içgüdüsel/duygusal yönelimlerdir. Kurallar, evkadını olmak için yetiştirilen her kızın uygulaması beklenen ve adeta onun dünyadaki varlık sebebi sayılan ev düzeni, aile yaşantısına ilişkin ilkelerdir. "Ev kızı" "baba evi"nden "koca evi"ne, sermaye olarak, çeyiz sandığının yanı sıra iffeti ve hünerlerini de beraberinde getirir. Evlilik süresince, bunlara ek olarak üstleneceği yükümlülükler de vardır: Temizlik (hem hijyen, hem iffet anlamında); Düzen (hem derli toplu olmak, hem disiplin anlamında); Bakım (hanehalkının kamusal hayata hazırlanması anlamında); Üretim (hane pratiklerinin yeniden üretilmesi anlamında), istihdam bağlamında hiçbir karşılığı olmayan emek sarfiyatlarıdır. Ayrıca, üretime katılmadığı varsayılan evkadınının, tüketime ortak olabilmesi ve hane içinde barınabilmesinin de önkoşuludurlar.

"İdeal" evkadınının bu yükümlülükleri yerine getirirken, yaptığı işleri yükümlülük olarak görmemesi de beklenir. Çünkü, istihdam ve bunun parasal karşılığının söz konusu olmadığı bu emek harcama biçiminde, yükümlülüğün yerini şefkat, özen, sevgi ve bağlılık almalıdır.[2] Annelik başta olmak üzere, "seven kadın" ve "hayırlı evlat" rolleri, evkadınının genellikle herhangi bir dışsal dayatma olmadan üstlendiği varsayılan rollerdir.

Türkiye'nin modernleşme projesi, kentli/eğitimli kadın için göz kamaştırıcı bir model önerir: "Erkeğiyle omuz omuza", her türlü meslekte kendini gösterme şansına sahip, medeni haklardan faydalanabilen ve özgür bir kadın. İlk bakışta vaadler sunan (ve bir ölçüde de yaşama geçirilen) bu model, Mustafa Kemal'in "kadının en kutsal görevi analıktır" sözüyle ilk engeline çarpacaktır. Annelik ve "yuvanın bekçiliği", Cumhuriyet kadını için de "vatani bir görev" olmaya devam edecek, ideal Türk çocukları yetiştirmek ve ideal Türk ailesinin yaşama alanını yaratmak evkadınına sunulan en temel yaratıcılık biçimi olacaktır. Cumhuriyet'in evkadınının, geleneksel evkadınından farkı, asri denebilecek giyim-kuşamı ve medeni bilgileri toplumun en küçük biriminde pratiğe dökme sorumluluğudur.

2 Evkadını "işsiz" bile değildir. Resmî belgelerde meslek hanesinin karşısına işsiz yazmasına izin verilmez. Bunun yerine evkadını yazılır. Evkadınlığı ne bir meslektir, ne de değildir. İkisinin arasında, annelik gibi "kutsal" görevlerle cilalanmış bir meşguliyettir.

Cumhuriyet ideologları kentli evkadınını tasarruf eden, yuvasına bağlı, ev işinden zevk alan, evi seven bir birey olarak görmek isterler (Şerifsoy, 2000: 161). Bu resmî talep, 1930'lu yılların ders kitaplarında, evkadınının görevlerini sıralayan bölümlerde yer bulur: göz yumucu olmak; ihtiyatlı ve tutumlu olmak; güler yüzlü olmak; metin olmak; bilgili olmak; ikramcı olmak; hırçın olmamak: erkeğin hoşgörüsüzlüklerine ve hizmetçiye karşı sinirlenmemek; yumuşak huylu ve alçakgönüllü olmak; doğru düşünceli (tedbirli) ve korkusuz olmak (*age*: 166-167).

Anlaşılacağı üzere, evkadınının ideal tutum ve davranışları "vermek" ve "dayanmak" fiilleri üzerine kuruludur. Evin her türlü sorumluluğunu üstlendikten başka, insanüstü bir çabayla kendini yetiştirmesi, güleryüzlü ve anlayışlı olması da gerekmektedir. "Koca evi"nde her şeye katlanıp çevreye belli etmemek, "iyi yetişmiş" bir evkızının önemli özelliğidir. Kadın "idareci" olmalıdır. Bu, hem evi hem de kocayı ve ailesini idare etmek anlamında kullanılır. Kelime anlamı yönetme ve yönlendirmeyi çağrıştırıyorsa da, aslında "sineye çekme", "alttan alma", "kabullenme" anlamlarıyla daha fazla kullanılmaktadır.

Ancak, evkadınının "idareciliği" zaman zaman kelimenin manipülatif anlamını da içerecek bir kılıkta ortaya çıkar. Nesneler (çıplak olarak evin kendisi ve evi dolduran eşyalar) ve hanehalkı üzerinde iktidar kurmak; anneliği/iffeti/fedakârlığı koz olarak kullanmak; ev işlerini görünür ve rahatsız edici kılmak bu türden tavırlardır. Hane pratiklerinin yeniden üretilmesi faaliyeti, aksadığı/durduğu anda öneminin anlaşılacağı bir faaliyet olduğundan, kimi zaman evkadını küçük çaplı boykotlar yaparak sorumluluğunu görünür kılmaya ve önemini vurgulamaya çalışır. Bu, çok etkili ancak çok nadir uygulanan bir şeydir. Çünkü ev işlerinin aksaması, evkadınının evdeki izlerinin giderek flulaşması anlamına da gelir. Öte yandan, evkadınları arasında uygun stratejiler izleyerek hane, evlilik kurumu ve sosyal çevre içerisinde prestij, saygınlık kazanılabileceği ve daha tatminkâr bir evlilik yürütülebileceğine ilişkin yaygın bir kanı vardır. Bu kanıya göre, "idareci" davranarak "kocalarını parmaklarında oynatma"ları mümkündür. "Kadınlığını kullanmak"la elde edilecek bu zaferde cinsel cazibe yaratmanın yanı sıra, baba evinden getirilen sermayenin (çeyiz sandığı, iffet, hüner) de payı vardır. Erkeğin başkalarına ilgi duymasını, evi ihmal etmesini önlemenin ve karısıyla çocukları için daha fazla harcama yapmasını, onların ihtiyaçlarına duyarlı ve saygılı olmasını sağlamanın yolu, erkeğin gözüne, fallusuna, aklına, midesine, yüreğine hitap etmek, hatta "hâkim olmak"tır. Bu tür bir çaba genellikle kadından beklenir.

Anneanne/babaanne ve anneler kuşağında birbirine eklenen bu zincirin halkaları, üçüncü ve dördüncü kuşaklarda kopmaya başlar. Anneler, kızlarının daha rahat ve özgür bir hayat yaşayabilmeleri için fedakârlıklar yapar, onları okutmaya, halen varlığı yoğunlukla hissedilen ataerkil kültüre karşı korumaya çalışırlar. Onları ev işinden uzak tutmaya, yoksulluğu hissettirmemeye çalışa-

rak gerçekleştirilmek istenen bu yavaş ama çarpıcı dönüşüm yine annelerin yoksunlukları pahasına yaşanmaktadır.

Bu çalışmada, yoksul hanelerden evkadınlarının, hanenin diğer bireylerinden farklı olarak, yoksulluğu ve özel alana sıkışıp kalmanın sonucu olan yoksunlukları hane pratiklerinin yeniden üretimi sürecinde nasıl deneyimledikleri ve bu deneyimleri nasıl tanımladıkları anlaşılmaya çalışılmıştır. Derinlemesine görüşme tekniğiyle gerçekleştirilen sohbetlere sadece evkadınlarının katılmasının sebebi, hane içi yoksulluğun izlerini en fazla onların taşımasıdır. Yapılan araştırmalara göre, yoksulluk ve geniş aile, kadınların daha çok emek ve enerji harcamalarına sebep olur, sağlıkları daha kolay bozulur (Oberai, 1993: 151). Onlardan hizmet ve ilgi bekleyen çok sayıda insan vardır: koca, çocuk/lar, çocukların arkadaşları, kocanın arkadaşları, akrabalar, arkadaşlar, komşular. Bunun yanında onlara hizmet verecek insan sayısı çok daha azdır: esnaf, nadiren hanehalkı, komşular, akraba/arkadaşlar (Znaniecki-Lopata, 1971: 138).

Tesadüfi örneklem yoluyla, gelir düzeyi düşük ailelerin yaşadığı, Mamak, Keçiören ve Balgat'ın bazı mahallelerinden seçilen 50 katılımcıya, hane pratiklerinin yeniden üretimine ilişkin sorular yöneltilmiştir. Görüşmeye katılan evkadınlarının 48'i göçle Ankara'ya gelmişlerdir. 40'ı Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri kökenlidirler. 8 katılımcı kocaları ölmüş olduğundan, hane reisidirler. 46 katılımcının eşleri, enformel sektörde, dönemlik işçi olarak çalışmaktadırlar veya işsizdirler. Gelir düzeyi, ortalama olarak aylık 150 milyonun altındadır. İnşaat kalitesi düşük, sağlıksız ve kullanışsız evlerde, kalabalık bir nüfusla birlikte yaşamaktadırlar. Katılımcıların yaşadıkları evler ya gecekondu türünde, tek katlı, derme çatma yapılardır ya da oldukça eski ve bakımsız apartmanların arka cepheleri, kot veya kapıcı daireleridir. Harcama kalıpları dardır ve coğrafi hareketlilikleri, sosyal yaşamları (aynı zamanda bu dar kalıplar nedeniyle) sınırlıdır. Hanelerde genellikle sadece hane reisi olan erkek çalışmaktadır.

Katılımcıların yüzde yetmişi ilkokulda okumuştur/mezundur veya okumayazma bilmemektedir. Geriye kalanı ortaöğretime devam edebilmiştir. Yüksek öğretim yapansa hiç yoktur. Yaşları ortalama olarak 35'tir. Biri dışında hepsi "anne" kimliği taşımaktadırlar.

Türkiye toplumunun gelir dağılımı esas alındığında, alan araştırmasının örneklemine giren haneler, yaşam standardı olarak "göreli yoksulluğu" yaşayan hanelerdir. Bu kavram, açlık sınırında yaşayan insanları değil, ekonomik ve sosyo-kültürel düzeyde yoksunluklarla çevrili olan, küreselleşen dünyada, tüketim toplumunun taleplerini karşılayamayan, toplumsal yoksullar kategorisine giren insanları kapsar. Bauman'ın, kötü beslenme, iklim değişikliklerine karşı yetersiz korunma ve evsizlikle tanımladığı yoksulluk yalnızca yokluk ve bedensel tehlike anlamına gelmez. Bauman yoksulluk mefhumunu sosyal ve psikolojik bir durum olarak da ele alır. İnsan yaşamının edebe uygunluğu, içinde bulunduğu toplumun nezih yaşam standartlarıyla ölçüldüğü için, bu

standartlara ulaşamamanın kendisi bir sıkıntı, ıstırap ve özsaygı yitimi sebebidir. "Normal yaşam" olarak kabul edilen her şeyden mahrum bırakılma, "hayatın sunmak zorunda olduğu" şeyleri alamama demektir (1999: 59-60).

Görüşmeye katılan evkadınlarının hemen hemen tümü, genç kadınlık dönemlerini (ki kendileri bu dönemi "ben kızken" diye adlandırmakta ve evlilik öncesi dönemi bekaretin ve çocuksu masumiyetin halen muhafaza edildiği bir dönem olarak görmektedirler) evkadınlığı rolüne hazırlanarak geçirmişlerdir. Bu hazırlık tercihe bağlı değildir. Evkadınlığı kimliğini bir kadere dönüştüren, kırsal yaşam koşulları ve namus olgusuyla beslenen ataerkil kültürdür.

Evkadınının önceli olan "evkızı" tanımlaması, ağızdan çıktığı anda domestikliği; üretim süreci ve sosyal hayattan dışlanmışlığı çağrıştırır. Ev kızı olduğunu söylerken genç kadının, mahçupluğun ardına gizlenmiş bir sahiplenilme beklentisi içinde olduğu düşünülür. Argoda ev kızının "pencere önü kızı" tanımlamasıyla anılmasının sebebi, geleceğini "baba evi"nin sınırları dışında kurabilmesinin tek yolu olan "kısmet"ini, tüm gün evde oturarak veya dışarıyla bağlantıyı, en fazla pencere kenarında oturup geleni geçeni izleyerek kurabileceği bir yaşantıya sahip olmasıdır.

Ev kızı, müstakbel kocası için evin güvenli surları arasında korunur, gelin olarak değerini artıracak çeyizi üretir ve evkadını olarak takdir kazanmasını sağlayacak hünerleri edinir. Kimi zaman gündüzleri gidilen ahbap/akraba gezmelerinde, oğul sahibi diğer evkadınlarının nazarlarının terazisinde ölçülüp biçilir. Bu hünerlerin sınanma alanı ev gezmeleri, çeyizin sınanma alanı ise düğün törenleridir. Bir evkadınının silahı da, sermayesi de, prangası da sahip olduğu iffet, hünerler ve çeyiz sandığıdır. Ev içerisinde onu vazgeçilmez kılan da, -biraz da bu sebeple- evin uzağında bir hayat kurmasını engelleyen de, tüm hayatını işgal eden bu meşguliyetlerdir.

Geleneksel/ataerkil kültürün ağır bastığı yörelerde, kız çocuk "baba evi"nde bulunduğu sürece ne eğitim ne de çalışmak için uzağa gönderilir. Kız çocuğu/kadının "ayartılma" ihtimaline karşı, evde tutulması tercih edilir. Bu tercihi belirleyen etkenlerden biri de kızların evde, hane pratiklerinin yeniden üretimine katkı sağlayacak işler görmeleridir. Özellikle kalabalık ailelerde büyük kız çocuk, kardeşlerinin bakımını, evin temizliği ve düzenini sağlama sorumluluğunu üstlenir. Bu bir çeşit "adanmışlık" halidir. Özbay, kız çocuk ve evlatlık arasındaki çarpıcı benzerlikleri göz önüne serdiği çalışmasında, ailelerin kendi kızlarını ev hizmetinde kullanılan evlatlıklara benzer biçimde istismar ettiklerini; onların eğitim, eğlence, dinlenme, kendini geliştirme haklarını ellerinden aldıklarını ifade eder (1999: 286).

Aysel, "halim selim bir kız" olduğu; özürlü olması dolayısıyla eve bağımlı kaldığı ve bu özür onda özgüven eksikliği yarattığı için sadece ilkokul üçe kadar okutulur. Ondan sonraki hayatı ev işleri ve kardeşlerinin bakımıyla ilgilenmekle geçecektir. Annesinin erken ölümü, hanenin yükünü tamamıyla onun omuzla-

rına yükler. O dönem Aysel'in yaşıtlarının birer birer evlendiği ve Aysel'in de evlilik ve kendine ait bir ev düzeninin hayalini kurduğu bir dönemdir. Ancak evde işlerin aksayacağı gerekçesiyle babası ve kardeşleri onun evlenmesini engellerler. Aysel, 40 yaşına kadar evlenemez ve "ev kızı" rolünün "evde kalmış kız"a dönüştüğünü farkeder. Hissettiği bu gecikmişlik duygusu onu, "ince eleyip sık dokumadan", kendisinden yirmi beş yaş büyük, dul bir erkekle evlenmeye iter. Evlilik kararı vermesinden sonra Aysel'in ailesiyle ilişkisi bozulur. Çünkü, evdeki çarkı döndüren diş(l)i yerinden çıkmış ve gündelik hayat rutini -belki de bir daha düzelmeyecek biçimde- sekteye uğramıştır. Babası bu kızgınlıkla Aysel'in evden hiçbir eşya almasına izin vermez ve uzun süre onunla küs kalır.

Kırsal cemaatlerde kız çocuğunun "baba evi"ndeki hizmetlerini evlendikten sonra da devam ettirmesi beklenir. Bunun için kız, eş adayları arasından beğendiği veya en fazla olumlu özelliğe sahip olan bir erkekle değil de, onu uzağa götürmeyecek ve koca evinin yanında baba evinin hizmetini de görmesini engellemeyecek olanla evlendirilir. Türkan'ın kendi evlilik deneyimiyle ilgili olarak anlattıkları buna örnektir:

> "(Kocamın) köyü yakındı. Bi tecik kızdım ben, (babam) başka yere çıkartmamış işte. 'Köyün yakınlarında kız, gelirim giderim, işimi görür' diye. Eskiden de, köy aklı ya işte, sana sormak yoktu yani. Annem de babamın tarafını tuttu. Beni buna verdiler."

Katılımcılardan bazıları kız evladın baba eviyle ilişkisi konusunda anneleriyle aynı görüştedirler. Nebahat'in iki oğlu vardır. Ancak o, kız çocuğuna özlem duymaktadır. Bunun sebebini şöyle açıklar: "Anneye, aileye daha bağlıdır. Senden kopup da oğlan gibi, el kızına bağlanmaz".

Bazı kadınlar "gelin" olmaya ilişkin deneyimlerinin olumsuzluğuna rağmen, aynı davranış kalıplarını üçüncü kuşağa da aktarmakta ve bu kültürel muhafazakârlığı sürdürmektedirler.

Ailelerin kızlarına eve kapalı bir hayat yaşatmalarının bir sebebi de sosyal kontroldür. Cemaat hayatının dayatmaları kadının okuması ve çalışmasını, onu iffetsizliğe itecek bir sürecin başlangıcı kabul eder. Evin, hatta mahallenin sınırları dışına çıkan kadının "gözü gönlü açılacak", evde kendisine sunulanları yeterli bulmayarak, yeni hak taleplerinde bulunacaktır. Bunun yanı sıra, yabancı erkeklerin ilgisine maruz kalacak bir genç kızın, istenmeyen ve onay verilmeyen bir evlilik yapması, hatta "kötü yola düşmesi" ihtimali de kız çocuğuna getirilen kısıtlamaların sebepleri arasındadır. Kızını işe gönderen aile, "onun namusunu hiçe saymakla, onun sırtından geçinmekle ve ona sahip olamamakla" suçlanır. Okutulan ve çalışmasına izin verilen bir kıza, çok fazla "talip" çıkmaz ve ailesi de cemaat içindeki statüsünün sarsıldığını görür.

Bu koşullar altında, "baba evi"nin mahrumiyetler ve yasaklarla çizilmiş sınırlarının dışına çıkmanın tek yolu evliliktir. Kimi zaman bir özgürleşme ihtimali olarak görülen evlilik, "koca evi"nin daha parlak ama daha az baskıcı ol-

mayan hapisanesine giden yol da olabilir. Ev, evkadınının üzerine kapanan bir kapıdır böyle durumlarda. Baba evinin bunaltıcı havasına köyün dar ufukları eklenince, kırsal kökenli genç kızların en parlak rüyası ve statü göstergesi "kentli evkadını olmak"tır. Çünkü sosyal hareketlilik büyük ölçüde evlilik yoluyla olasıdır (Özbay, 1995: 146-147).

Genç bir kızın (özellikle okumuyor ve çalışmıyorsa) kültürel ve bölgesel farklılıklara bağlı olarak değişse de, on sekiz ila yirmi iki yaş arası kısmetinin çıkması gereklidir. Hele yirmi beş yaşına geldiği halde halen evlenmemişse, o artık "evde kalmış" bir kızdır. Bir türlü çıkılamayan ev bu yaşlardan itibaren, genç kızı dışarı atmaya hazır bir rahme dönüşür. Baba evi, ona verebileceği her şeyi vermiştir: çeyiz sandığı, hünerler, iffet... Bu nedenle, bir kız "evde kalmışsa" onda bu özelliklerden biri veya birkaçının eksik olduğu düşünülür. İlk akla gelen iffetsizliktir. Çünkü, bu eksiklik cemaat içi ilişkilerde dedikodu için en uygun ve en iç gıcıklayıcı malzemedir.

"Evde kalmış kız", "kız kurusu"dur, çünkü "kadınlığa" erişebilecek cinsel ve toplumsal deneyimi yaşayamadan, çocuk sahibi olamadan, meyve veremeyen bir ağaç misali kuruyup ihtiyarlayacaktır; "tamamlanmamış projedir", çünkü bir kız çocuğunun ancak evlilik yoluyla "erişebileceği" sosyal statüye erişememiştir. Sosyal hayatta ve cemaat ilişkilerinde mevki sahibi değildir, dışlanır, saygı görmez. Evli kadınlar kocalarını ondan uzak tutarak, aile toplantılarında kendisini "ezik" hissetmesine yol açacak tavırlar sergileyip, sözler sarfederler.

"Evde kalmış" bir kızın, geç yaşlarında yaptığı evlilikte, eşi, sosyal çevresi ve akrabalarından göreceği itibarda azalma görülür. Çünkü o kadın, kendisinden çok daha fazla avantaja sahip genç rakiplerine ve yaşı çok ileriyse, doğurganlığını kaybetmesine rağmen, gelin olarak seçilmiştir. "Kız kurusu" olma tehlikesinin "yüce gönüllü" bir erkek tarafından bertaraf edilmesi, kadının birçok şeyden feragat etmesi gerekliliğini dayatır. Mesela, "evde kalmış kıza" düğün yapılmayabilir, gelinlik giydirilmeyebilir, yeni bir ev tutulup döşenmeyebilir. Koca adayı, hemen her zaman dul, çocuklu, ileri yaşlarını süren veya onu genel beğeni düzeyinin dışına iten kusuru olan bir erkektir. Evde kalmış kız ve -belli ölçülerde de olsa - koca adayı, bu nedenle karşılıklı beklentilerini sınırlandırırlar.

"Evde kalmış kız", evlilik hayatında hor görüye ve bazen de şiddete diğer kadınlara göre daha fazla maruz kalabilir. Aysel'in evlendikten yedi ay sonra ölen kocası, ona yeterli "özeni ve anlayışı" göstermediğinden, acı ve üzüntüyle birlikte anılan bir "ilk" cinsel deneyim yaşatır. Aysel, bunu "cazibeli, işveli, cilveli" bir kadın olmamasına "geçkin yaşında" evlenmesine bağlamakta ve sorgulamamaktadır.

"Gelinlik kız"ın, gelin adayı olarak seçilmesinde rol oynayan faktörler arasında, çeyiz sandığı, hüner ve iffet olarak adlandırdığımız, katılımcıların ise "mazbutluk", "hanım hanımcık olmak", "eli işe yatkınlık" ve "eli yüzü düzgünlük" olarak adlandırdıkları özellikler başta gelir. Mazbutluk, iffetli ve iyi aile kızı ol-

mayı, ev hayatına uyumu gerektirir. Hanım hanımcık olmak ve eli işe yatkınlık, terbiyeli, maharetli, pratik ve temiz olmayı gerektirir. Temizlik iffeti çağrıştırır ve her iki anlamda da temizlik, "ideal" ev kadınının övünç kaynağı ve silahıdır. Türkçe'de "temizlik imandan gelir" atasözünün atıfta bulunduğu gibi, temizliğe bir kutsiyet yüklenir ve bir ibadet mertebesine yükseltilir. Eli yüzü düzgünlük ise kusursuz hatlara sahip olunmasa bile, göze batacak fiziksel bir kusuru olmamasını gerektirir. Gelin adayı, çoğunlukla anneler ve teyze-hala-yenge gibi yakın akrabalar tarafından çeyiz sandığı, hüneri ve iffeti ölçülüp tartılarak seçilir. "Görücüye çıkmak" fiiliyle ifade edilen bu süreç, kadının sahip olduğu her şeyi dekor olarak kullanıp sergilediği/sergilemeye zorlandığı bir oyun gibidir.[3]

Evlilik törenine kadar, erkek için ön planda olan eş adayının fiziksel görünümüdür. Evlilikten sonra yukarıda sayılan diğer özellikleri de önem kazanır. Kapalı cemaatlerde kadın, koca adayını ya nişana kadar görmez ya da büyük bir gizlilik içinde, kapı eşikleri ve kapalı perdelerin ardında bekleyerek görmeye çalışır. Erkek ise, "danışıklı döğüş" denebilecek fırsatlar yakalayarak, kadına sezdirmeden, onu inceleme şansı elde eder. Bazı durumlarda da çiftler sadece birbirlerinin fotoğrafını görürler. Seçici taraf erkek, seçilen ise kadın oldukları için erkeğin kadını görüp beğenmesi ve kendisine uygun bulması daha önemlidir.

Sabriye, Mardin'in bir kasabasında doğup büyümüş, okul uzakta olduğu için okumasına, işyeri şehirde olduğu için de çalışmasına izin verilmemiştir. Evde kardeşlerine bakmakta, kasaba hayatının bunaltıcılığından kurtulmak istemektedir. Okuma ve çalışma girişiminde bulunması ve "atak" bir kız olması, evlenmesini geciktirir. On dokuz yaşında ve yaşadığı çevre itibariyle, "evde kalmış kız" olmasına kısa süre kala kısmeti çıkar:

> "(Kocamın) Annesi önce beğendi tabiî ki, annesi beğendi. Hareketlerimizi gördü, annesi beğendi. Yani işte çalışkanlığımı, ne biliyim. Daha sonra da Suphi görüce, 'bu bana uygun olur' dedi".

Sabriye, büyük şehirde kurulu bir düzeni olan bu "kısmet"i fazla düşünmeden kabul eder. Kasabadan uzaklaşınca çalışmasına izin verileceğini sanır. Ancak "koca evi", "baba evi"ni aratacak sıkıntılar yaşayacağı bir yer olur. Baskı ve yasaklamalar, büyük şehrin tehlikeleri gerekçe gösterilerek arttığı gibi, yoksulluğun artışı da Sabriye'nin evliliğinin mutsuz bir evlilik olmasında rol oynar.

Billur, Kars'ın bir kasabasında öksüz ve yetim bir kız çocuğu olarak amcasının himayesinde büyümüştür. Genç kızlık döneminde kasabada bir gence aşık olur. Ancak amcası onu, kardeşinin oğluyla evlendirmeye karar vermiştir. Billur, evliliğini bir bedel olarak yaşar ve kendisini büyüten amcasının sözünden çıkmaz:

---

3 Evlilik kararını bir alışveriş ilişkisine dönüştüren ve bu süreçte kadını edilgen kılan gelenekler, "kız isteme", "kız alma", "kız verme" biçiminde ifade edilen ritüellerle beslenir. Erkek tarafı için "isteme"/ "alma" ve kız tarafı için "verme" fiilleri kadını mala dönüştüren bir alışveriştir.

"(Sevdiğim genç) gaçırıyım, maçırıyım dedi ama amcam beni bahtı, etti, bize sahip çıktı, o öl dese ölürüm, gal dese galırım yani... Amcam köpeğe verse varırım."

Kocası da Billur'u öteden beri beğenmekte ve çaresizliğinin farkında olduğundan ısrarla onunla evlenmek istemektedir:

"(Kocam) aaa istiyodu. Durmadan diyodu onu bene alın diye."

Billur istemediği bir evlilik yapmasını, çeyizi olmamasını, istediği gibi bir düğün yapılmamasını ve evliliğinin ilk yıllarını eltisinin evine sığınarak, çekişmelerle geçirmesini annesizliğine bağlar. Ona göre "kadersizliği", kendisine sahip çıkacak, haklarını savunacak bir annenin yokluğuyla başlamıştır. Aynı şekilde Aysel, annesinin erken ölümüyle, onun rolünü oynamaya başlamış ve bu erken annelik, onun genç kızlığını yaşamasına, "zamanında" ve "münasip" bir evlilik yapamamasına, çeyizsiz kalmasına ve gerçekten anne olamamasına neden olmuştur. Bütün bunlar onu "eksikli" kılmakta ve sosyal statüsünü düşürmektedirler.

Ancak, anne her zaman kızının daha özgür ve daha mutlu olmasını sağlayan kişi rolünde değildir. Geleneksel değerlerin koruyucusu ve taşıyıcısı olarak bir kuşak öncesinin annesi, sosyal kontrolün yönlendirdiği, "doğru"larını hâkim toplumsal ahlâkın kıstaslarına göre belirleyen bir toplumsal figürdür. Geleneğin korunması görevi, özellikle kapalı cemaatlerde "gözetleyen ve gözetlenen" olarak kadını, babanın üstünde bir yasak koyucu konumuna da yerleştirebilir. Gözetleyen sosyal çevrenin bakışları karşısında küçük düşmemek, dışlanmamak ve alay konusu olmamak için anne, kan davasının sürdürülmesi için küçük oğlunun eline silah veren; iffetini kaybettiğini düşündüğü kızını saçından sürükleyerek döven; koca evinden baba evine dönen kızına evin kapısını kapatandır kimi zaman.

Sabriye'nin annesi "Elalem ne der?" kaygısıyla ve cemaatin kurallarına ters düşmememek için, kızını uzaktaki okula göndermemiş, kendini bir odaya kapatarak, kızının ağlayıp yalvarmasına kulak tıkamış ve kocasını kendi kararını desteklemeye zorlamıştır. Sabriye her şeyi göze alıp Diyarbakır'da iş sınavına girince, ona küsmüş ve evlenip hâlâ "iffetli" olduğunu kanıtlayana ve cemaat nezdinde statüsünü yükseltene dek konuşmamıştır. Sabriye annesini hiç affetmemiştir. En önemli gerekçesi ise annesinin, onun "namusu"ndan şüphe etmesidir:

"Çalışan kadını ayıplarlar, hem de çok. Falanca kızını işe gönderdi, ne kadar ayıp bişey. Ya, ben sınava gittim Diyarbakır'a. PTT sınavlarına. Nasıl ayıpladılar. Yani afedersin, namussuzluk derler."

Anne ve ailenin diğer bireylerinin desteğini kimi zaman sonuna dek ortadan kaldıran bir olay, genç kızın "kocaya kaçması"dır. Kızının sevdiği erkeğe kaçması, cemaat ilişkilerinin hüküm sürdüğü topluluklarda bir ailenin saygınlığı-

nı yitirmesi anlamına gelmektedir. Bazı durumlarda bu, namus davası haline dönüşür ve kaçan çift yakalanarak "cezalandırılır". Cezalandırmanın en yaygın yolu, genç kızın ailesi tarafından yok sayılmasıdır. Genç kız, kaçtığı erkekle evlenip çoluk çocuk sahibi olduktan sonra bile bu tavır devam edebilmektedir.

"Kaçan kız"ın genellikle düğünü ve çeyizi olmaz. Bu, evlilik dışında geleceğe ilişkin bir planı ve yatırımı olmayan genç kadının sürekli hissedeceği bir eksikliktir. Ancak en büyük eksiklik ailesinin desteğini yitirmiş olmasıdır. Evliliğin kötü gitmesi, aldatma, ayrı yaşama, eşin sorumsuzluğu ve boşanma durumlarında, yani kadının duygusal ve maddi desteğe ihtiyacı olduğu durumlarda, "baba evi"nin kapısı ona kapalıdır. Öte yandan, baba evinden kaçarak ayrılan bir kızın, oraya geri dönmesi hezimete uğraması, gururunun incinmesi anlamına gelmektedir. Baba evine dönmenin ayıbı, koca evindeki mağdurluk ve mahrumiyetlere galebe çalar.

Nebahat baba evinden gelinlikle değil, kiralık bir otomobille ayrılanlardandır. Yirmi yıllık evlilik ve iki çocuktan sonra kocası, bir başka kadınla ilişki kurmuş ve onu Nebahat'in yaşadığı eve getirmek istemiştir. Nebahat buna razı olmamış, ağır bir depresyona girmiş ve bu sırada kocası da evi terkedip sevgilisiyle tuttuğu evde yaşamaya başlamıştır. Hiçbir mesleki becerisi, gelir kaynağı ve güvencesi olmayan Nebahat çocuklarıyla yalnız kalmış, buna rağmen baba evine dönmeyi bir ihtimal olarak bile düşünmemiştir. Artık sevilmeye ve saygı duyulmaya değer bulmadığı kocasının geri dönmesi durumunda "çocuklarının babası" olduğu için, onu "çaresiz" kabul edeceğini söylemektedir.

Şeyda büyük şehirde büyümüş, eğitim düzeyi görece yüksek bir memur ailesinin kızıdır. Ailesi ona yüksek öğrenim yaptırma planları yaparken, o lise çağlarında, işsiz bir gence aşık olup, ailesinin itirazına rağmen evlenir. Şeyda ailesinin onayını kaçma tehdidiyle almıştır. Bu evlilik onun için yoksulluğun artması ve sosyal statünün düşmesi demektir. Kayınvalidesinin evine yerleşir ve kısa süre sonra kocasının "despot ve sorumsuz" olduğunu farkeder. Hemen bir çocuğu olmuştur ama kocası hâlâ işsizdir. Şeyda'ya, evlendikten sonra eğitimine devam edebileceğine ilişkin söz veren kocası, "evli kadın okumaz, çalışmaz" gerekçesiyle onu "eve kapatmış"tır. Bu yasakları Şeyda'nın yorulmaması, üzülmemesi ve yabancı erkeklerin tacizine maruz kalmamasını istediğini söyleyerek meşrulaştıran kocası, para kazanmaya başlayınca dışarda kendisine başka bir hayat kurmuş, Şeyda'yı ve "evi" ihmal etmeye başlamıştır. Onu sağlıksız ve izbe bir eve taşımış, zamanını dışarda geçirmeye alışmıştır. Şeyda "ailesine rağmen" evlenmek için verdiği mücadeleden utanmasına ve eğitimini yarıda bırakmış olduğu için pişmanlık duymasına rağmen ailesine bir şey hissettirmemektedir. Ailesi karşısında yenilgiyi kabullenmek, halihazırda katlanmak zorunda kaldığı sıkıntılardan daha ağır gelmektedir.

Ailenin onayı ile yapılan evlilikler ise özellikle kırsal kesimde, gösterişli nişan, kına gecesi ve düğün törenleriyle taçlandırılır. Kadın ve erkeğin aileleri bu

"karşılaşma" için taraflara ayrılırlar. Douglas ve Isherwood, malların törenlere eşlik ettiğini, tüketimin olaylara anlam veren bir tören süreci olduğunu savunurlar (80-81). Bu iddia "köy düğünleri" için özellikle geçerlidir. Kız tarafı, kızlarına verilen değeri evlilik ritüellerinin, başlık parası ve takının şatafatıyla ölçtükleri için, erkek tarafı bu törenleri birer gösteriye dönüştürür. Gelinin, "gelinlik kız" olarak değerini artıracak özelliklerinin sayısı ne kadar fazlaysa, evlilik ritüelleri için erkek tarafının harcadığı para ve emek de o kadar fazla olur. Bu nedenle evlenecek kız ve ailesi evlilik sırasında yapılan harcamanın miktarını "onur meselesi" yaparlar.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu kökenli katılımcıların evlilik ritüellerine ilişkin göreneklerinde gelinin rolü yoktur. Asıl olan düğün törenidir ve bunu da aileler planlayıp hayata geçirir. Gelin bu ritüel içerisinde figürandan başka bir şey değildir. Gelinin kendi düğün törenine katılması, göz önünde oturması, gülmesi, neşelenmesi, kalkıp oynaması ayıp sayıldığından yasaklanır. Aslında doğduğu andan itabaren evliliğe hazırlanan gelin adayı, evlenmeye, "kocaya varmaya" istekli görünmemelidir. Çünkü, böyle bir tavır erotik çağrışımlar taşır. Kadının "bir erkeğin koynuna gireceği için" sevinçli olduğuna yorulur, ki bu iffetsizlik göstergelerinden biridir. Tam tersine, ailesinden, baba evinin güvenliğinden uzaklaşıp, bilinmeze doğru gideceği için üzgün görünmelidir. Bu inanış doğrultusunda gelin, düğün alanından uzakta, baba evinin bir odasında, gelin ağıdı yakan kadınlar arasında ağlamaklı, erkek tarafının gelip onu almasını beklemelidir.

Yeni kurulacak evin döşenmesi erkek ve kız tarafınca paylaşılır. Çeyiz sandığını dolduran her türlü örgü ve dikiş ürünü malzeme kız tarafının sorumluluğundadır. Kız tarafı ayrıca, yatak odası takımı ve mutfak eşyalarını alır. Ancak Güneydoğu Anadolu bölgesinin evlilik ritüellerinde bu kuralı bozan bir tabu vardır. Yatak odası takımı erkek tarafınca alınır. Sabriye bunun sebebini şöyle açıklar:

> "Bizde adet değil, galkıp yatak odası almak. Ayıp sayılır. Gelin tarafı yatak odasını almaz. Ayıp derler. İşte kocasıyla bilmem ne yapacak. O yüzden ayıp sayılır. Damat tarafı alır. Kız tarafı verirse elektrik süpürgesi falan verir. Ocak verir."

Cinsel iktidarın ve erkekliğin egemenlik alanı olarak yatak odasının döşenmesinin erkek tarafına bırakılması anlamlıdır. Kadın iktidarının egemenlik alanı olan mutfak, banyo gibi alanlarda kullanılacak eşya ve domestik faaliyetlerin sürdürülmesine yarayan araç-gereçlerin kız tarafınca satın alınması evdeki iktidarın dağılımının nasıl olacağının habercisidir.

Ev içi mekân, evkadınının krallığının sınırlarını belirler. Kocanın ve çocukların evde bulunmadığı saatlerde evin hâkimi kadındır. Ancak yeni evlenen bir kadın, kurulu bir ev düzenine dahil olduğunda, adeta başka bir krallığa tecavüz eden düşman ordusu gibi algılanır. Hanehalkının nüfusunun artması maddi ko-

şulları daha da zorlaştırır. Önceden ev içi düzenini kurmuş olan kadın, tek egemenlik alanı olan bu mekânda otoritesini sürdürmek ister, sonradan gelense bu otoritede gedik açmaya çalışır. İki evkadınının aynı mekânda birarada yaşamaya zorlandığı durumlarda, evin düzeni iki başlı bir yapı arzeder. Bütçe, ev idaresi, çocuk bakımı, çevreyle ilişkiler konularında çatışmalar çıkar. Halk arasında sık kullanılan "ev, ev üstünde olmaz" sözü buna gönderme yapmaktadır.

Katılımcılardan sözü edilen deneyimi yaşamış olanlar, kalabalık bir ev içinde kendi çekirdek ailelerinin selameti açısından, gündüz saatlerinde kendilerinden önce kurulmuş düzene olabildiğince uyumlu davrandıklarını, şikayetlerini ve isteklerini kocalarına, geceleri yatakta aktardıklarını belirtmişlerdir. "Evlilik yatağı", kalabalık ailelerde karı-kocanın gün içinde yalnız kalabilecekleri, yakınlaşabilecekleri ve konuşabilecekleri tek yerdir. Geleneksel ahlâkî değerler doğrultusunda eşlerin yatak dışında, değil özel bir konuşma yapmaları, yanyana gelmeleri bile ayıp sayılır.

Kadının yatakta erkekten istekte bulunmasının erotik bir dayanağı da vardır. Cinsel ilişkiden sonra yatakta dile getirilen talepler yapılan işin bir "karşılığı" olarak da görülebilir. Erkek yatakta cinsel iktidarını kurup, gerekli tatmini sağladıktan sonra, sembolik iktidar alanlarındaki üstünlüğünü bir ölçüde ve bir süreliğine kaybeder. Cinsel iktidar sahibi olarak erkek, kendisinin cinsel iktidarına tâbi olan kadın karşısında zayıf konuma düşer. Böylelikle gün içinde suskun ve itaatkâr olması beklenen kadın, ev içindeki bu özel/mahrem alanda zaferler elde edebilir.

Sabriye kalabalık bir aile düzenine dahil olmadığı halde evlilik yatağını küçük zaferler elde etmek için kullananlardandır:

> "Ben oraya (kayınvalidemin evine) misafirliğe gittiğimde, Suphi'yle benim yatağımı ayırıyordu. Yan yana yatmayalım diye."

Kendi deneyimleri doğrultusunda evlilik yatağının stratejik öneminin farkında olan kayınvalide, oğlu ve gelinini geceleri birbirlerinden ayırarak, paylaştıkları şeyleri azaltmaya ve Sabriye'nin kocasını etkilemesini önlemeye çalışmaktadır. Aynı zamanda kocası erken yaşta öldüğü için oğlunu kocası gibi sahiplenmekte, onu başkasıyla paylaşmaya (en azından bunun kendi çatısı altında olmasına) gönlü razı olmamaktadır.

Katılımcılar, eşleriyle ilişkilerinden söz ederken, sürekli bir "sahiplenilme" ihtiyacına gönderme yapmışlardır. Onlara göre eşler arası ilişki, iki tarafın eşit iktidara ve irade gücüne sahip oldukları bir ilişki biçimi değildir. Baba, sahip olduğu (koruma/kollamanın yanı sıra denetleme/men etme fiillerini de içeren bir sahiplik) kız çocuğunu, kocasına "iffetli, hünerli ve kabarık bir çeyiz sandığıyla" teslim etmiştir. Artık kadından kocası sorumludur, ona ve daha sonra çocuklarına "sahip çıkacak" olan odur. Kadın, "koca evi"ne gelirken beraberin-

de getirdiği bu üçlü sermayeden fire verirse, bunun ondan "hesabını soracak olan" artık kocadır. Ancak, evkadını olmak üzere yetiştirilmiş bir kadını parasız, desteksiz bırakan, onu sömürdüğü düşünülen erkeğin karşısına kadının ailesi çıkar. Tabiî bu, evliliğini ailesinin onayı ve arzusuyla yapmış olan kadınlar için geçerlidir. Sorumsuz erkeğin cezası kınama ve gözdağı verme yoluyla infaz edilir. Yaşamsal tehdit yaratmayacak veya olağandışı bir rahatsızlık vermeyecek sorunlar bu şekilde çözülmeye çalışılır. Aksi halde kadın, çocuklarıyla birlikte baba evine alınır.

Çocukluğundan itibaren türlü yasaklar ve toplumun ahlâkî yargılarının dayatmasıyla eğitim, seyahat, giyim-kuşam, boş zaman ve sosyal hayattan mahrum bırakılan kadın, yaşamın akışı içerisinde olağanüstü bir durumla karşılaştığında adeta felce uğrar. Pratik zekasının gelişmesine fırsat tanınmadığı için sorunlardan çıkış yolu, hep sahiplenildiği için de sorunlarla tek başına başetme gücü bulamaz. O nedenle ne tür olumsuz özelliklere sahip olursa olsun, hep "başında bir erkek" ister. Erkeklerse genellikle, bu zaafın avantajını kullanarak kadının hayatını daha ev merkezli ve daha bağımlı hale getirirler.

Hane pratiklerinin yeniden üretimi, evkadınının günlük zaman bütçesinin çoğunun harcandığı bir eylemdir. Ham malzemeyi satın alıp, tüketime hazır hale getirme, evin temizliği ve eşyaların düzenini muhafaza etme; koca ve çocukları kamusal alana çıkmaya hazırlama; akraba ve ahbaplarla ilişkileri sürdürme gibi zorunluluklar ve bunların sıradanlığın ötesinde bir beceri ve el çabukluğuyla yerine getirilmesi, "ideal evkadını"nından beklenen şeylerdir.

Katılımcılar, varlık sebeplerini teşkil eden ev işlerinden söz ederken sıklıkla iyelik eki kullanmışlardır: "tozumu alırım", "bulaşığımı yıkarım", "çamaşırımı yıkarım"... Toz, bulaşık, kirli çamaşır, hane pratiklerinin yeniden üretimi sırasında ortadan kaldırılması gereken atıklardır. Bunların sahiplenilmesi, evin her köşesinin ve ev işlerinin her birinin, evkadınına ait olduğu, yapacak bir işi bulunduğunu kanıtlama amacı taşımaktadır. Ev işlerinde pratiklik kazanıldıkça ve elektronik ev eşyalarına sahip olundukça ev içi rutinlerin tamamlanma süresi kısalır. Böylece evkadınına, değerlendirmek için çok fazla alternatife sahip olmadığı boş zaman kalır. Komşu-akraba gezmeleri, televizyon izleme, radyo dinleme, el işleriyle uğraşma dışında, görüşülen evkadınlarının en sık başvurdukları boş zaman değerlendirme biçimi evin düzenini değiştirme ve kışın pencere önü, yazın da balkon veya kapı önü sohbetleridir.

Evdeki eşyaların düzenini değiştirme, yine hane pratiklerinin sürdürülmesine yönelik bir edim olmasına rağmen, yoksul evkadınları için bir "oyalanma" biçimidir. Koltukların konumu, sehpaların yeri, yemek masasının duruşu değiştirilir. Bu, kadınlar için çocukluk döneminin "evcilik oyunları"nı çağrıştıran bir tür terapi işlevi görür. Kadın, kendi başına karar vermenin, eşya üzerinde iktidar sahibi olmanın hazzını yaşar. Öte yandan, ev düzenindeki her değişiklik evin yenilenmesi anlamına da gelir. Yoksulluğun belirlediği koşullar altın-

da, bir evkadını tüm hayatı boyunca belki bir kez yenileyecek, belki de hiç yenileyemeyecektir ev eşyalarını.

Evkadınının eşya üzerindeki iktidarı, bazı örneklerde hanehalkına bazı eşyaların kullanımını yasaklamaya veya sınırlandırmaya kadar varır. Bunun orta ve orta-üst sınıftan kentlilerde de rastlanan yaygın bir tezahürü salon kullanımına getirilen kısıtlamadır. Katılımcıların çoğu oda sayısı az, dar evlere kalabalık bir nüfusu sığdırmaya çalıştıkları için, genellikle salon/misafir odası düzenlemek fırsatını bulamamışlardır. Ancak bu, onların en fazla dile getirdikleri özlemlerinden biridir. Sadece misafir için kapısı açılacak, en değerli ve gösterişli eşyaların sergilendiği, koltukların üzerinin örtüldüğü, büyücek bir odaya sahip olmak, alt sınıftan kadınlar için statü sembolüdür (bkz. Ayata, 1988).

Evde salon olmaması veya salonda yeterli eşyanın, eşya olsa dahi onu sergileyecek mekânın bulunmaması yoksunluk duygusu yaratmakta ve bundan dolayı ev mevcut haliyle yabancılara gösterilememektedir (Sencer ve Ayşe Ayata, 1996: 68).

Ancak son on-yirmi yılda statü sembolleri arasına ıslak zeminli mekânların donatılması da girmiştir. Mutfak ve banyo dekorasyonu yapan firmaların sayısının artması; dekorasyonda kullanılan ürünlerin medya aracılığıyla reklamının yapılması; taksitli satış imkânları sağlanması ve alternatiflerin artmasının bu gelişmede payı vardır. Evkadınlarının gün içinde en fazla zaman geçirdikleri mekân olan mutfak, "dünya karşısında bir sığınaktır, sıcaklık ve canlılığın kaynağıdır" (Matthews, 1987: 174). Evkadını için böylesine önemli bir mekân, reklamlarla beslenen "rüya mutfak" imajı doğrultusunda, bütçeye uygun eklemeler yapılarak "güncellenmekte", daha estetik bir görünüme kavuşturulmaya çalışılmaktadır. Elektronik aletler ve ahşap mobilyalar mutfak ve banyonun daha kullanışlı, daha verimli hale gelmesini sağlamak için yatırım yapılan ürünlerdir.

Sergileme, hangi sınıftan olurlarsa olsunlar, evkadınlarının önem verdikleri bir eylemdir. Evin misafir kabul edilen odasında, camlı büfeler veya raflarda, çeyiz olarak baba evinden getirilen, özel günlerde hediye edilmiş veya pahalı olduğu için kullanılmaya "kıyılamamış" eşyalar sergilenir. Sergileme misafirlere yöneliktir. Sergilenen eşyalar genellikle, göz zevki içindir, onlara dokunulması, onların kullanılması hanehalkına yasaktır. Ancak değer verilen misafirler için sergilendiği yerden çıkarılıp kullanılan yemek takımları, örtüler, hanehalkının prestijini artıracağı düşünülen ama gündelik kullanımda bunlardan mahrum bırakıldıkları nesnelerdir. Çok nadir kullanıldıklarından ve itinayla korunduklarından uzun süre dayanırlar. Bilgin, eşyanın denotatif ("ne için yapıldığı") anlamının, konotatif ("bireyin zihninde uyandırdığı estetik, moral ve sübjektif izlenimler") anlamının arkasında kaybolduğunu söyler. Eşya kullanım değerinden çok, sembolik değeri dolayısıyla alınmakta, kullanılmakta veya atılmaktadır (1991: 248).

Hanehalkının mahrum bırakıldığı ve sadece misafir için muhafaza edilen

şeylerden biri de bazı yiyecek ve içeceklerdir. Pahalı ve nadir bulunan yiyecek ve içecekler, yabancılara karşı, maddi yoksunlukları gizlemek, bir bolluk görüntüsü yaratmak için sınırlı miktarda satın alınır ve özel günler için saklanır. Ancak o özel günlerin ve tasarlanan misafirlerin gelmediği durumlarda, hanehalkından saklanan yiyecek ve içecekler bozulup küflenebilir.

Hiç içilmeyen içkilerin, açılmayan çikolata paketlerinin, içine bir kez bile şarap konulmamış kadehlerin sergilenme gerekçesini katılımcılar, "zengin gösteriyor" diyerek açıklamışlardır. Markalı yiyecek-içecek paketleri, parfüm şişeleri, estetik görünümlü pudra kutuları, işlevsiz fakat "zengin görünümlü" olduğu düşünülen eşyalar olarak, yoksul evlerin demirbaşıdırlar. Naylon çiçekler, orijinal markaların üçüncü sınıf taklitleri olan elektronik eşyalar, giyecekler, tüketim kültürünün dayattığı ürünlere sahip olmanın hazzını verir. Bauman'a göre, tüketim toplumunda toplumsal aşağılanmaya ve "iç sürgün"e neden olan, her şeyden önce, bireyin tüketici olarak yetersizliğidir. Unutulmanın, yoksun bırakılmanın ya da aşağılanmanın, başkalarının girebildiği toplumsal şölenden dışarıya atılmanın üzüntüsüne dönüşen bu yetersizlik, tüketici görevlerini yerine getirememenin güçsüzlüğüdür. Tek çare, onur kırıcı bu durumdan kurtulmanın tek çıkışı, bu tüketici yetersizliğinin üstesinden gelmektir (1999: 60).

Yoksulluk, evkadını için özellikle bir sonraki kuşağa aktarılan bir zorunluluk olarak acı vericidir. Fedakârlık söylemi doğrultusunda, kendi ihtiyaçlarını ertelediği/inkâr ettiği/farkına varmadığından, yoksulluğun en sarsıcı tezahürü çocuklarının yaşam standartlarına yansıyandır. Eğitim hayatının başlamasıyla çocuklar sosyal hayata daha yoğun olarak dahil olmakta ve yeni ürün ve hizmet arzlarıyla karşılaşmaktadırlar. Özellikle kolej-anadolu lisesi vb. okullara sınavla giren yoksul aile çocukları, yoksulluklarıyla en ağır biçimde bu kurumlarda yüzleşmektedirler. Çocuğunun bu "tüketim şöleni"nin dışına itilmesinden rahatsızlık duyan kişi, çocukların talepleriyle en fazla karşılaşan annedir. Katılımcıların çoğu çocukların taleplerini babaya kendilerinin ilettiklerini, olumsuz yanıt aldıklarında alternatifleri yine kendilerinin yarattığını söylemişlerdir. Bu alternatifler, gizli birikimlere ve akrabalık örüntülerine başvurma ya da evde parça başına iş yaparak kazanç sağlama yoluyla yaratılır.

Yoksulluğun en fazla rahatsızlık yarattığı durumlardan biri de eve gelen yabancıları ağırlama biçimleridir. Aynı gelir grubuna mensup misafirler bu anlamda çok fazla endişe verici değildir. Ancak, gelir düzeyi daha yüksek ve samimiyet düzeyi daha düşük misafirleri oturtacakları mekân, o mekânı dolduran eşyalar, ikram edilecek yiyecek-içecekler ve çevresel koşulların (apartman, sokak, mahalle vb.) evkadını için tatmin edici olmaması huzursuzluk ve "utanç kaynağı"dır.

Yoksul evkadınının yoksulluğun sıkıntısını hissettiği bir başka durum, kendisi için harcama yapamamasıdır. Bu eksiklik, katılımcıların en son dile getirdikleri eksikliktir. Kendine ait mahrem ve kişisel tercihlerle sınırları çizilmiş

bir dünyası olmadığından evkadını, giyim-kuşam, seyahat, kültürel/sosyal faaliyetler gibi ihtiyaçlarını, hanenin harcama kalıpları içine, listenin en sonundan sokabilmekte veya hiç sokamamaktadır.

Öte yandan, yoksulluk ne kadar yoğun yaşanırsa yaşansın, görüşülen evkadınlarının evlerinde, rayici oldukça yüksek elektronik eşyaların çoğu vardır. Bunlar, temel ihtiyaçlardan tasarruf edilerek, gazete kuponları biriktirilerek veya akrabalık örüntülerinin yardımıyla elde edilir. Ancak evde görüntüsüyle varolan, örtülerle süslenen bu eşyalar, işlevleriyle yokturlar. Çünkü bu eşyaların kullanıma sokulması için bütçeden yüksek bir meblağ ayırmak, kullanım esnasında da ayrıca harcama yapmak gerekmektedir. Tek bir örnek üzerinden ele alacak olursak, bulaşık makinesinin kullanılmaya başlanabilmesi için tesisatının döşenmesi, deterjan, tuz, parlatıcı gibi ek ürünlerin satın alınması ve makineyi doldurmak için çok sayıda mutfak eşyasına sahip olunması gereklidir. Su ve elektrik faturalarının yükselmesi de bir başka sorundur. Yine katılımcıların tümünün birbirlerine özenerek ve işlerini kolaylaştırmak niyetiyle satın aldıkları küçük ev aletleri, kullanmayı öğrenmenin zorluğu, kurulup çalıştırılmasının zahmetli olması, iç aksamının temizliğinin zaman alması sebebiyle kutuların içinde veya mutfakların bir köşesinde, üzerleri örtülerek saklanmaktadırlar. El alışkanlığıyla çarçabuk yapılan bir işin (yumurta çırpma, limon sıkma, soğan doğrama gibi) bu kadar zahmete katlanarak yapılması ve fazladan elektrik harcanması, kadınlara verimli görünmemektedir. Bunun yanında ev işlerini elektronik aletlere yaptırmak evkadınına evdeki işlevinin önemsizleşeceğini, "hazır yiyici" konumuna düşeceğini düşündürmektedir. Oysa ev işlerinin büyük ölçüde otomatize olması, evkadınının rahatladığını, erkeğinkine yakın boş zamana sahip olduğunu göstermez. Çamaşır makinesine atılacak parçaların renk ve işlevlerine göre ayrılması, makineye konulacak deterjanın miktarı, program ayarları; bulaşık makinesine tabak-çanakların yerleştirilmesi, tuz, parlatıcı, deterjan miktarları; buzdolabında nelerin eksik olduğunun saptanması, derin dondurucuya nelerin konulacağı yine kadınların sorumluluğundadır ve fiziksel yorgunluğun yanında zihinsel meşguliyetin sürmesine neden olur.

Evkadını için "evin düzeni", hanehalkının rahatının önünde gelir. Düzen, kadının belirlediği eşya hiyerarşisi, mekân kullanımı ve "dokunulmazlıklar"dır. Çoğu zaman, hayatı zorlaştırmak pahasına, işlevsellik gözardı edilerek sürdürülür. "Dağınıklık", "düzen" tutkusuyla birarada varolan bir olgudur. Biri olmadan diğerinden söz edilemez. Katılımcılar, düzenin sağlanması konusundaki titizliklerini vurgulamak için, gündelik rutinlerini anlatırken sıklıkla "dağınıklığı toparlama" eyleminden söz etmişlerdir. Dağınıklık, kullanılan eşyanın tekrar yerine yerleştirilmemesi ve evde eşyaların gelişigüzel dağılımı anlamında kullanılır. Kadınlar için dağılımın her türlüsü dağınıklık yaratır. Eşyalar derli-toplu ve ev içinde kalabalık yaratmayacak biçimde yerleştirilmelidir onlara göre. "Dağınıklık" evkadınlarının birbirlerine yönelttikleri en önemli eleşti-

rilerden biridir aynı zamanda. Dağınık bir evde "gönül rahatlığıyla" oturabilen veya kapıyı çekip çıkabilen kadının titizliğinden ve hatta "kadınlığından" şüphe duyulur.

Evin en değerli eşyaları, en verimli kullanılabilecekleri yerlere değil, en fazla görünür olabilecekleri yerlere ve dağınıklığa meydan vermeyecek biçimde yerleştirilirler. Bunun yanında, her nesnenin, çağrıştırdığı asıl nesnenin yakınında bulunması gereğine inanan evkadını, erişim ve kullanıma sokmada ortaya çıkacak zorlukları hesaba katmayabilir: kumanda onu kullanacak kişinin oturduğu koltuğa yakın olacağına televizyonun, mutfak robotu elektrik prizine yakın olacağına buzdolabının üzerinde durur.

Ancak bu düzen ihtiyacını sekteye uğratan bir etken, yaşanılan evin sağlıksızlığı, mekânsal sınırları ve mimari tasarımıdır. Bunun olumsuz neticeleri en fazla mekân kullanımı ve eşyaların yerleştirilmesi sırasında yaşanır. Aynı oda birden çok amaç için kullanılır, hanehalkının her bireyi kendi özel odasına sahip olamaz, çalışma/uyuma/dinlenme gibi ihtiyaçlar gürültü/kalabalık ve ısınma zorlukları gibi nedenlerle karşılanamaz. Kimi eşyalar asıl gereksinim duyuldukları mekânlara yerleştirilemez. Hava koşulları, rutubet, haşere istilası, koku ve güvenlik önlemlerinin yetersizliği en başta sağlığı tehdit eder. Hemen ardından evkadınının işyükünü artıran ve ev düzeninde gözetilen estetik kaygıları anlamsızlaştıran mekân ve eşya kullanımı sorunu gelir. İnsan ve eşya dağılımının arzuya göre değil, mekânsal sınırlılıklara göre yapılması mahremiyeti de ortadan kaldırır ve hane içi ilişkilerde yeni sorunların yaşanmasına neden olur. Ev içerisinde kendine ait mekâna sahip olabilecek en son kişi evkadınıdır. Zaten "ev"in onun mekânı olduğu varsayıldığından; ev dışında bir meşguliyeti bulunmadığı için bir "uzmanlık odası"na ihtiyaç duymayacağı düşünüldüğünden; kadının mahremiyet isteği "gizlilik" ve hatta sadakatsizliğe yorulduğundan, böyle bir talebi dile getirmez. En fazla vakit geçirdiği mutfak bile onun özel alanı değildir. Öte yandan evin her odasında ondan farklı bir role bürünmesi beklenir: salonda hanım, yatak odasında sokulgan, çocuk odasında anne, mutfakta aşçı...

Katılımcılar ev seçiminde söz sahibi olmadıklarını ifade etmişlerdir. Erkek tarafından, kirasının düşüklüğü ön planda tutularak seçilen evlerin sağlıksızlığı ve kullanışsızlığı, orada en fazla zaman geçiren kadın ve çocukları etkilemektedir. Hem kadın hem de çocuklar, romatizma, kemik hastalıkları, alerji, solunum yolu hastalıkları ve diğer mikrobik hastalıklara yakalanmışlar veya yakalanma riski altındadırlar.

Bu olumsuz koşulları "katlanılabilir" hale getirense evin yakın çevresinde yaşayan diğer kadınlarla kurulan yakın ilişkilerdir. Katılımcılardan biri, Meryem, komşuları sayesinde "çıldırmaktan" kurtulduğunu ifade etmiştir. Evkadınlarının sayısının çok olduğu yoksul yerleşimlerde komşuluk ilişkileri, akrabalık düzeyinde bir yakınlığa dönüşebilmektedir. Birçok kadın, daha iyi maddi koşullara sahip olduklarında bile "komşularını terkedip gitme" fikrini aklın-

dan geçirmemektedir. Çoğu enformel sektörde çalışan eşlerinin eve giriş çıkış saatleri belli olmadığından kadınlar, her türlü sorunlarına komşuların yardımıyla çözüm bulmaktadırlar. Barker, "çevrenin genel zenginliği" kavramından söz eder. Buna göre, ev, apartman, sokak, büro, mağaza ve eğlence yerleri gibi çevreler insanın hayat kalitesini yükseltme ve günlük hayatında doyum sağlama kapasitesini ifade eder (aktaran Bilgin, 1991: 293). Çevresel zenginliğin olmadığı yerde doyum, insan ilişkilerinin sıcaklığı ve verdiği güvenlik hissiyle sağlanmaya çalışılmaktadır.

Evkadınının evle ilişkisinde belirleyici unsurlardan biri "örtmek" fiilidir. Evdeki mobilyaların ve elektronik eşyanın üzerini örtmek, istisnasız görüşme için gidilen her evde rastlanan bir eğilimdir. Evkadınının çeyiz sandığından çıkan, yoğun bir emek harcanıp, masraf yapılarak ve özenilerek üretilmiş dantel, kumaş ve orlon örtüler, onun yeteneğinin, zevkinin, sahip olduğu sermayenin ve ailesinin ona verdiği değerin göstergesidirler. Özellikle evliliğin ilk dönemlerinde daha çok sergileme amaçlı kullanılan örtüler, zamanla eşyaları zararlı dışsal etkilere karşı korumak için serilirler. Zararlı dışsal etkiler arasında hanehalkının hor kullanımı da vardır. Örtünün bir yanıyla, üzerini kapladığı şeye ulaşılmasını (bakılmasını, dokunulmasını - peçe, çarşaf da başka bir biçimde bu işlevi görür) engellemek ya da zorlaştırmak için serildiği kabul edilirse, örtü, eşyayla insan arasına bir perde çeker ve insanı o eşyadan mahrum bırakır. Koltukların asıl deseni ve rengi asla bilinmez; televizyon izlemek için önce oturulan koltuktan kalkılıp üzerindeki örtünün kaldırılması gerekir; çamaşır makinesinin program ayarları görünmez. Örtünün daha olumlu bir işlevi ise, üzerine örtüldüğü eşyaya estetik bir değer katması, keskin hatlarını yumuşatması, çabuk eskimeyi önlemesi ve eve yeni bir eşya girmiş olduğu izlenimini yaratmasıdır.

Özellikle elektronik aletlerin üzerinin örtülmesinin başka bir anlamı da vardır. Gündelik kullanımı itibariyle "kadının alanı" olarak tanımlanan bir alana dahil olsa da, gerek endüstriyel tasarımı, gerekse üretim teknolojisi bağlamında erkek dünyasının ürünü olan bir nesnenin, ürkütücülüğü, keskin hatları ve kimi zaman ultra modern çizgilerinin, evin sıcaklığı ve geleneksel liğine uyumlu kılınması girişimidir. Öte yandan, elektronik eşyaların yoksul evlerin en değerli ve yenilenmesi en zor eşyaları olduğu düşünülürse, bunları örtüyle koruma kaygısı daha anlaşılır olacaktır. Ne amaçla serilirse serilsin örtü, üretilmesi, yıkanıp ütülenmesi ve bakımının yapılması (bazen kolalanması gerekmektedir) çok zaman alan, evkadınına fazladan yük getiren bir şeydir.

Ev içi rutinlerin dışında kalan zamanı geçirmenin diğer bir yolu, sosyal hayata bir biçimde dahil olmayı sağlayan pencere ve kapı önünde, balkonda oturmaktır. Ev içinin mahremiyeti ve güvenliğiyle sokağın özgür havasını birarada sunan ara mekânlardır bunlar. Her evde pencere önünde sabit duran ve evin en prestijli köşelerinden olan bir sedir, koltuk veya kanepe bulunur. Öyle ki, bu-

rası günün belli saatlerinde evin büyüğüne, kocaya veya çocuklara terkedilir. Sokağı şeffaf bir perde aracılığıyla evden ayıran, ancak yine şeffaflığı sayesinde sokağı eve getiren bir mekândır pencere önü. Bazen komşularla, bazen de yalnız başına pencere önünde oturan kadın, bir yandan el işi veya sebze ayıklamak gibi ev işleri yaparak, gözetleme arzusunu tatmin edebilir; akan yaya ve araç trafiğine bakarak hayata dahil olduğu, suyun akışına karıştığını hissedebilir;[4] eve misafir olarak gelmesi ve yalnızlığına son vermesi muhtemel birilerini bekleyebilir. Sabriye, yalnızken "kendisini avutmak" maksadıyla pencere önünde oturmayı tercih edenlerden. Bu tercihinin sebebini şöyle açıklar:

> "Değişik insanları görmek veyahut da ne bilim, sadece biri gelecekmiş gibi. Tanıdık birini beklemek."

Pencere önünde veya balkonda oturup, etrafı gözleyerek "oyalanmak" evkadınları için öylesine önemlidir ki, onların evlerini "güzel", "iç açıcı" bulmalarının ve mekânla barışık olabilmelerinin ölçütü, evin sokağa bakan bir penceresi veya balkonu olmasıdır. Ancak, katılımcıların evleri genellikle kotta veya arka cephededir. Bu durumda kadınlar, "sokağa çıkma" arzularını kapı önü sohbetleriyle tatmin ederler. Ev ve sokak; mahremiyet ve aleniyet arasında kapı eşiği kadar mesafe vardır. Daha fazlası için ne cesaret, ne de kocanın onayı vardır. Büyük şehirde koca, karısının ev çevresinden uzaklaşmasını engellerken, bunu bir iyi niyet ve sahiplenme söylemi inşa ederek yapar. Kamusal yaşamın giderek daha "saldırgan", mahremiyetinse daha "uçucu" olduğu bir çağda kadın, "bozulmamışlığın" kutsiyeti ile bağlı kılınır. Onun korunmak istenen naifliği ve ona bir ayrıcalık, bir armağan gibi sunulan güvenlik hissi, onu aynı zamanda akıp giden hayatın renkleri ve coşkusundan mahrum etmektedir.

Özel alanı evle ve kadınla, kamusal alanı da sokakla ve erkekle tanımlayan maskülen bir dilin sistematiği içerisinde evkadınının karşısına "sokak kadını" yerleştirilmektedir. Kelime seçimi itibariyle dış dünyayı, özgürlüğü çağrıştıran ama anlam düzeyinde ahlâkî zafiyete işaret eden "sokak kadını" tanımlaması, evkadınlığının "kutsiyetininin" altını çizer. Çünkü, sokak, "tekinsiz ve baştan çıkarıcı" doğası itibariyle kadına özgürlük verirken, onun "iffetini çalmaya" da teşnedir.

Katılımcılardan biri, eve geç gittiği bir gün kocasının, "sokaklarda sürteceğine şu camları silseydin" diye azarladığını anlatmıştır. "Sokak kadını"yla benzer anlamda kullanılan "sürtük" sıfatı, yine evin dışında "gereğinden fazla" geçirilen zamanı olumsuzlamak için kullanılmaktadır. Hâkim ahlâkî değerler doğ-

4 Gözetleyen, aynı zamanda gözetlenendir. Kadınlar birbirlerinin mahrem hayatından beslenir ve kendi hayatlarını, başka hayatların terazisinde tartarlar: "Herkes herkesin penceresinden içeri bakar oturduğu yerde. Bu yüzden de kimse kimseyi kınayamaz, kınar görünse de." (Bilge Karasu, *Lağımlaranası ya da Beyoğlu*, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 17).

rultusunda, her sınıftan evkadını, her koşulda hanehalkının eve giriş saatinden önce evde bulunmalıdır. "İdeal" olan budur.[5]

Mekânları "yasak" veya "açık" olarak tanımlamak, erkeğin kadın üzerindeki ataerkil iktidarının mekânsal vurgusudur ve kadının hareketliliğine getirilen sınırlamadır. Mekâna yüklenen bu kültürel anlamlar, "onur", "iffet", "utanç", "rezalet", "erkeklik", "mal olarak kadın" ve "kadının sahibi olarak erkek" kodlarını içerir. Bu kodlar bireyin mekânsal sınırlarını yaratır ve belirler (Fenster, 1999: 229).

Kadının kamusal hayattan alıkonulması kendisini en fazla coğrafi hareketlilik bağlamında hissettirir. Ev dışına çıkma gerekçelerinin başında gelen komşu/akraba gezmeleri ve alışveriş için önemli bir kısıtlılıktır bu. Eve uzak bir semtte yaşayan birisini ziyaret etme kararı adeta bir trophy'ye katılma hazırlığı kadar kapsamlı hazırlık gerektirir. Her şeyden önce kocadan izin almak gereklidir. Çocukları birilerine emanet etmek veya beraberinde götürmek üzere hazırlamak, evin gündelik rutinlerini tamamlamış olmak, gidiş ve dönüş saatlerini ayarlamak hayli zaman alır. Okuma-yazma ve parayı kullanmayı bilmeyen kadınlar için, bazen böyle bir seyahat imkânsız hale de gelebilir. Görüşülen kadınların çoğu, hava kararddıktan sonra hâlâ dışarda olmaktan tedirginlik, hatta korku duyduklarını ifade etmişlerdir. Bunun iki nedeni vardır: birincisi kocalarının buna rıza göstermiyor oluşu; ikincisi ise karanlıkta sokağın tehdit edici havasının daha yoğun olarak hissedilmesidir.

Evkadınını günlük temel ihtiyaçları karşılamak için mahalle bakkalına gitmek dışında, alışverişten alıkoyan sebepler de birden fazladır. Şehir merkezindeki alışveriş yerlerine gitmek, birçok alternatifi gözden geçirip beğendiğini satın almak kadınların hayalidir. Ancak diğer yandan, tek başına karar vermek durumunda kalmanın tedirginliği, hata yapmaktan/kandırılmaktan duyulan korku ve evkadınlarında sık rastlanan agorafobi bu tür yerlere ya hiç gitmemeyi veya kocayla birlikte gitmeyi zorunlu kılar. Bu nedenle büyük çaplı alışverişler, ev eşyası satın alınması erkeğin tasarrufundadır.

Tavi Fenster, Bedevi kadınlar üzerine araştırmasında, evkadınının mekânsal hareketsizliğine vurgu yapar. Bedevi kadınlar için de mahalleler, evlerinin dışında onlara açık olan tek mekândır. Günlük alışverişlerinin büyük bölümünü mahalleden yaparlar, giysi ve ayakkabılar en yakın yerleşimden alınır. Kadınlar günlerinin büyük bölümünü mahalleye hapis olarak geçirirler. Bunalma hissi, bu nedenle, kadınlarda daha fazladır. Kadınların evde meşgul olacakları iş çoktur ama gün boyunca anlamlı şeyler yapamadıklarından kişisel tatmin hususunda boşluk yaşarlar (1999: 237).

Ev merkezli bir hayat yaşayan evkadını için az sayıdaki "oyalanma" aracından biri radyodur. Radyo dinlerken, aynı zamanda başka işlerle de uğraşabil-

5 Hiç de "cinsiyetçi muamele" mağduru sayılamayacak bir kadın figürü olarak Semra Özal'ın bile "Kocamda hiçbir zaman evin anahtarı olmamıştır" dediğini hatırlayın.

menin avantajı bu alışkanlığı pekiştirir. Bazı durumlarda kadınlar uyanır uyanmaz veya hanehalkı evden ayrılır ayrılmaz radyonun düğmesini çevirirler. İçinde bulundukları "yalıtılmışlık" durumunda radyo, evde birilerinin varlığına duyulan ihtiyacı tatmin eder. Televizyon birden çok duyuyu meşgul eden, gazete/dergi de okuma alışkanlığına sahip olmayı gerektiren araçlar oldukları için radyonun yerini tutamazlar. Hobson, İngiliz işçi ailelerinden evkadınlarıyla yaptığı görüşmeleri değerlendirdiği makalesinde, radyonun belirlediği zaman sınırlarının ev işlerinin "yapısızlığı"nı ortadan kaldırmaya ve kadınların kendi zamanlarını bölümlendirmelerine yardımcı olduğunu ileri sürer (1995: 148). Aynı yorum bu çalışmada elde edilen veriler doğrultusunda geçerli değildir. Görüşmeye katılan evkadınları hane pratiklerinin yeniden üretimi için harcadıkları emeğin zamansal planını zaten yapmış olduklarını belirtmişlerdir. 24 saat, bir hafta, bir ay, mevsim dönümleri ve bir yıl boyunca belli aralıklarla ve belli dönemlerde yapılacak işler evkadını olarak yetiştirilip, hünerler edindikleri yıllar boyunca onlara öğretilmiş, daha doğrusu birer deneyim olarak aktarılmıştır. Bu durumda radyo, yalnızlığın verdiği burukluğun ve can sıkıntısının hafifletilmesi amacıyla kullanılmaktadır.

Ev sınırları dışına çıkma fırsatı yakalandığında tercih edilen mekânlar hiper marketler ve büyük alışveriş merkezleridir. Bu mekânlar yoksul kadınlar ve çocuklar için harikalar diyarıdır. Renkler, biçimler, kokular, ses ve ışık başdöndürücüdür. Asla satın alınamayacak ürünlere uzun uzun bakılır, fiyatlar gözden geçirilir. Bauman bu deneyimi şöyle betimler: arzular doğrultusunda hareket edemeyenler, bu doğrultuda hareket edebilenlerin göz kamaştırıcı gösterisine her gün davetlidirler. Onlara savurgan tüketimin başarı belirtisi olduğu, kamunun beğenisine ve şöhrete doğrudan götüren anayol olduğu söylenir. Ayrıca bazı yaşam tarzlarını uygulamanın mutluluğun zorunlu şartı olduğunu da öğrenirler, hatta belki de insani onurun (1999: 109-110).

Yoksul ailelerin yaşamında markanın dikkate değer bir konumu vardır. Ünlü markaların ürettiği ve dolayısıyla benzerlerine göre daha pahalı olan ürünler, görüşmeye katılan kadınların alışveriş listesinde yer alamamaktadır. Özellikle temizlik maddeleri ve yiyecek-içecek satın alınırken ambalajsız, kiloyla satılan ürünler tercih edilmektedir. Buna rağmen, her bir ürün, onu ilk kez piyasaya süren ve ürünle özdeşleşen markanın adıyla anılır: Ozon, Pril, Omo, Selpak vs. Bu eğilim sadece yoksul kesime özgü olmamakla birlikte, onların alışveriş kalıpları en ucuz ve en ulaşılabilir ürünlere yönelmek üzerine kurulu olduğundan, bu ürünlerin ünlü marka adlarıyla anılması daha dikkat çekicidir. Kadınların gündelik yaşam pratiklerine ilişkin geliştirdikleri özel dilin bir parçasıdır.

Nasıl elektronik eşyaya yatırım yapılması tüketim kültürünün beslediği bir sahip olma/sahip olarak sınıf atlama arzusunun neticesi sayılabilirse, ünlü markaların taklidi olan, korsan moda sektörü diyebileceğimiz seri üretim ürünler de bu arzunun tatmininde kullanılmaktadır. Pazar yerlerinde, sokak

tezgâhlarında ve küçük butiklerde satılan bu ürünler, üzerlerine Reebok, Dolce Gabbana, Adidas, Levi's gibi dünyaca meşhur markaların logoları basılarak piyasaya arzedilir.

Alışverişte işlevsellik, beğeni ve özlemlerin önünde gelir. "Lüks" kategorisine sokulan mallar, alışveriş listesine giremez. Oysa bu tür mallar gelir seviyesi bir derece daha yüksek aileler için sıradan bile sayılabilir. Lükse duyulan özlemi tatmin etmenin yolu, gelir seviyesi daha yüksek bir akraba/ahbabın yardımı veya uzun sürede biraraya getirilen birikimlerin kullanılmasıdır. Özel günlerde hanehalkının birbirlerine aldıkları hediyeler bile işlevsel yanı ağır basan, bir ihtiyacı karşılayan ürünlerdir. "Lüks"e erişimin zorluğu/imkânsızlığı, lüks olarak nitelenen bir eşyanın evin en değerli eşyası sayılması ve "baş köşe"ye yerleştirilmesine neden olur.

Alışverişte bu ve benzeri kısıtlılıklarla bağlı olan evkadınının evin çevresinde kendisine çizilen çemberin dışına çıkmasını engelleyen sebeplerden biri de kıskançlıktır. Görüşülen evkadınlarının çoğu, kocalarının kıskançlık yüzünden kendilerine pekçok sınırlama getirdiklerini anlatırken, bunun rahatsız edici olmak bir yana, hoşlarına giden bir şey olduğunu vurgulamışlardır. Kadının kocası tarafından kıskanılması, kocanın karısını halen alımlı, güzel ve etkileyici bulduğunun göstergesidir onlara göre. Daha ileri yaşlardaki katılımcılar, kocalarının kendilerini "kapı önüne bile çıkarmadığı" gençlik günlerine özlem duymaktadırlar.

Kocalar, eşlerinin vücut hatlarını ortaya çıkaracak kadar dar, tenini sergileyecek kadar dekolte ve frapan giyinmelerine onay vermezler. Neriman'ın kocası da böyle bir tavır sergilemektedir:

> "Kocam der ki, ben bunu sana yakıştıramadım. Sen yakıştırıyorsan giy. O zaman elim kolum bağlanır."

Kimi erkek, Neriman'ın kocası gibi, tercihini daha incelikli biçimde dayatırken, kimisi de şiddete başvurmaktadır. Dayak, evden kovma, boşanmanın önemli gerekçelerinden biri kıskançlıktır. Kuaföre gidememe, makyaj yapamama ve "daha şık", modaya uygun giyinememenin sebeplerinden biri gelir seviyesinin düşüklüğüyse, bir diğeri de kıskançlığın getirdiği yasaklamalardır. Kıskançlığın bir başka tezahürü de ev içi mahremiyetin artırılmasıdır. Perdelerin (özellikle akşam, ışıklar yandığında) kapalı tutulması;[6] sokak kapısının kapalı olması; balkona ve kapı/pencere önüne oturulmaması istenir. Kıskançlığın tezahürlerinden en fazla rahatsız olanlar, genç kızlık dönemlerini görece özgür yaşamış olanlardır. Daha muhafazakâr ailelerden gelen kadınlar için, süslenmek ve bakımlı olmak zaten "teşhircilik" olarak nitelendirilip olumsuzlanır.

6 Perde de bir tür örtüdür. Çeyiz sandığından çıkar ve evin mahremiyetini korurken, dış dünyanın kadına, kadının da dış dünyaya ulaşmasını engeller/zorlaştırır.

Muhafazakâr ailelerden yetişmiş ve/veya evlilik öncesinde de yoksulluğu deneyimlemiş olan kadınların yaşam lügatlerinde süslenmenin bugün üzerinde uzlaşıldığı anlamıyla bir karşılığı yoktur. Bu kategoriye giren katılımcılar, hayatları boyunca sadece evlilik ritüelleri sırasında "süslendiklerini" (parlak renkli kıyafetler giyip saçlarını yaptırdıklarını) vurgulamışlardır. Kırsal kökenli katılımcılar, yetiştikleri çevre itibariyle "süslenme" ediminin gündelik bir rutin olarak gerçekleştiğini ancak büyük şehre yerleşince farketmişlerdir. Süslenmeyi makyaj yapma, dikkat çekici ve moda olan kıyafetler giyme, saçını açma ve kuaförde yaptırma olarak tanımlayan kent kültürüne karşın, katılımcıların ilkgençliklerini yaşadıkları dönemde kırsal kesimde parlak renkli bir yazma veya belini daha ince gösteren bir kemer süs sayılmaktadır, kadınlar beğeni dolu bakışları da, ayıplayan nazarları da bu aksesuarlarla çektiklerini ifade etmişlerdir. Böyle bir kültürden gelen kadın, kimi zaman daha da muhafazakârlaşıp, görüntüsünü silikleştirerek "iffetini koruyacağını" düşünür, kimi zaman da daha fazla göze çarpan, bakımlı ve "süslü" bir kadın olup şehir hayatına uyum sağlamaya çalışır. Bunlar her zaman bilinçli tercihler olmayıp, kocanın/sosyal çevrenin zorlamasıyla da gerçekleşebilmektedir.

Evlilik ilişkisinde kıskançlık, erkeğin kadın üzerindeki denetiminin sebebiyken, kadın kıskançlık sebebiyle erkeğin sosyal hayatına müdahale edememekte, aldatma ve evi ihmal etme durumlarında kayda değer bir tavır koymasını sağlayacak güce sahip bulunmamaktadır. Geçimini temin etmesini sağlayacak bir geliri, bu geliri elde edebilmek için çalışma hayatına girecek mesleki becerisi, boşanma kararı verecek cesareti yoktur. Bu durumda tek seçenek gibi görünen baba evine dönüş, "onur meselesi" yapılarak reddedilmektedir.

Görüşülen kadınların çoğu eşlerinin ellerine, alıştıkları miktardan biraz daha fazla para geçer geçmez, "evi ihmal etme"ye başladıkları ve "gece hayatı"na "dadanarak", kazandıkları paranın önemlice bir bölümünü "dışarda", yani hanehalkının ihtiyaçları ve onayları dahilinde olmayan kalemlere harcadıklarını söylemişlerdir. Bu kalemler arasında kumar, gece eğlenceleri, içki, atyarışı ve sevgili/"metres" edinmek vardır. Bunlar "hak edilmeyen mallar" (*non-merit*) sayılır ve bu harcamanın beslenme, eğitim, ısınma vb. gibi temel ihtiyaçlardan kısılarak yapıldığı görülür (Chant, 1996: 129). Kocanın başka bir kadına ilgi duyması ve hatta onunla duygusal ve cinsel boyutları olan bir ilişkiye girmesi sık karşılaşılan bir durumdur ve kocayı temelli kaybetme riski taşıdığından, dışarda edinilen diğer "kötü alışkanlıklar"dan daha kaygı vericidir.

Kadın, kocasının yeni bir ilişkisi olduğunu öğrenir ve bundan yakın çevre de haberdar olursa, kendisini "korumak" için çeşitli yollar dener. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, "rest çekmek" ve evden ayrılmak için maddi ve manevi gücü yoktur. Ancak sosyal çevrenin acıyan ve aynı zamanda sorgulayan bakışları karşısında kendisini savunmak durumundadır. Kocanın neden başka bir kadına ihtiyaç duyduğu sorusu, hem çevrenin dillendirdiği, hem de kadının

kendi kendisine sorduğu bir sorudur. Kocanın karakter özellikleri sorgulanmadan evvel, kadının eksiklikleri, hataları masaya yatırılır. Yaşlanıyor olma, çirkinleşme, ev idaresindeki beceriksizlikler, iffetsizlik, cinsel soğukluk gibi ihtimaller gündeme getirilir. Aldatılan kadın kendisine, kocasına ve çevresine kendisini "kanıtlamalı"dır. "Aldatılan kadın"a göre kendisinde hiçbir olumsuzluk olmadığından, "evinin hem hanımı, hem hizmetçisi" olan "ideal" bir evkadını olduğundan, evlilik ilişkisinin sekteye uğramasının sorumlusu ya koca ya da "kocayı ayartan öteki kadın"dır.

Nebahat, aldatılmasından "öteki kadın"ı sorumlu tutanlardandır:

> "(Kocam) arkadaşlarına, benim hanımım dört dörtlük bir insan. Benim yuvamı o kız yıktı demiş. Kız da n'aptıysa? Gidiyolar evlilerle yapıyolar. Evlilere satıyolar. Allah canınızı alsın. Kıza o zaman öyle dedim. 'Bak kızım' dedim, 'sen' dedim, 'zaten normal bi kız olsan, bi genç kız saçını pirille yıkamaz' dedim. 'Ve benim gibi bi insanı bırakıp da seninle bu ortama giren bi insan, yarın seni haydi haydi şeyapar' dedim."

Kocası, ev dışında bir hayat kursa ve başka bir kadınla ilişkisini yürütse de, Nebahat "evine bağlı kadın" imajını korumak için çabalar. Oynadığı bu rol onun mağduriyeti karşısında mağrurluğunu korumasını sağlar. Onun direniş noktası budur. Kocasının, sadece kendisinde bulabileceğine inandığı sadakat, beceri, sabır, sosyal çevresi nezdinde ona puan kazandırır. Mağduriyeti ve mağrurluğu ahlâkî değerler doğrultusunda, erkeğin iktidarını eritirken, onunkini güçlendirir.

Kadının aldatılma karşısında sergilediği bir başka tavır da, farkında değilmiş gibi davranmaktır. Böylelikle tepki göstermesini gerektirecek tartışmalar yaşanmaz ve onu "her şeye katlanarak evliliğini devam ettiren kadın" olarak nitelendirilmenin "onursuzluğundan" kurtaracak bir çözüm bulmuş olur.

Erkeğin ev dışında "normalden fazla" zaman geçirmesi kadın için rahatsız edici olmakla birlikte, evde "normalden fazla" zaman geçirmesine tercih edilir. Çünkü "karı gibi evde oturan" erkek, ya işsiz olduğu, ya da antisosyal sayıldığı için "ideal koca" tiplemesine uymaz ve çevreden de onay görmez. Bunun yanı sıra, katılımcıların büyük bölümünün ifadesine göre, evde bulundukları süre içinde erkekler, ev hayatının tüm kurallarını ve düzenini alt üst ederler. Gürültüye sinirlenir, yemeği zamanında ister, alışverişten ev temizliğine kadar her işe karışırlar. Oysa dışarda geçirdikleri vakit arttıkça, yaptıkları işin önemi artar ve yaşadıkları cemaat içerisinde erkeklik rolleri pekişir.

Görüşülen kadınların büyük bölümü, eşlerinin kazandıkları paranın net miktarını hanehalkından gizlediklerini, eve sadece hane pratiklerinin yeniden üretimi için gereken kadarını (hatta bazen çok daha azını) bırakıp, kalanını kendi özel zevkleri için kullandıklarını ifade etmişlerdir.

Fallik bir sembol olarak cüzdanın şişkinliği iktidarın tepe noktasını temsil eder ve kadınlar bunun erkeği sosyal hayata daha yoğun olarak katacağını ve evle olan bağlarını zayıflatacağını/koparacağını düşünürler. Ancak kadın, daha

önce de belirttiğimiz gibi, kocasının iktidarsız kalmasındansa, içinin nasıl doldurulduğunu bilmediği (veya bilmek istemediği) bir yaşam sürmesine göz yumar. Kadının eve giren parayı denetlediği nadir örneklerde fallusun sahibi geçici olarak kadındır. Bu çok nadir bir durum olduğundan kadın, başka türlü güvenceler yaratmak durumundadır.

Takı, özellikle de altın takı, hiçbir geliri olmayan evkadınının en temel güvencesidir. Bunun yanında, evlilik ritüelleri esnasında ve daha sonra da evlilik yaşamı boyunca ona verilen değerin göstergesidir.

Sabriye, altının bir değer göstergesi olduğuna inanmaktadır:

> "Ben erkek doğurunca kocam çok mutlu oldu. Annesi de altın taktı. Dilan'a (büyük kızı) takmadılar. Oğlana taktılar."

Bu nedenle evlilik ritüelleri esnasında ve sonrasında kadına armağan edilen ziynet eşyası titizlikle korunur, bozdurulmaz ve hatta "altın günleri" vesilesiyle üzerlerine yenileri eklenmeye çalışılır. Altının takı formatında olanlarını, kadın üzerinde taşır. Bunun amacı sahip olunan "hazine"yi sergilemek ve diğer kadınların takılarıyla kıyas fırsatı yaratmaktır. Görüşülen en yoksul kadının bile birkaç parça altını vardır.

Altın, doğası itibariyle bir yatırım aracı olmasına rağmen, aile zor durumda kaldığında en son başvurulan çare, altınların bozdurulmasıdır. Kadından beklenen fedakârlıkların en sonuncusu budur. Çünkü takıları elinden alınan kadın çırılçıplak kalmış olur. Bu nedenle karısının altınlarını bozdurarak ayakta kalmaya çalışan erkek ayıplanır ve bu davranış onursuzluk sayılır.

Altın, kadının vitrinidir. Vitrini renkli ve zengin olan kadınlara gıpta ile bakılır. Bu vitrini tanzim eden erkek olduğu için, vitrinin zenginliği onun da statüsünü yükseltir. Vitrindeki mallara sıra gelmesi için her şeyin satılmasını beklemek bundandır.

Birikim yapmak, yoksullar için daha önemlidir. Çünkü gelecekleri hep tehdit altındadır. İşsiz kalma, açlık, sokağa atılma kaygısı duyarlar. Para sahipliği bir rahatlama hissi verir, beklenmeyen ve korkulan olaylara karşı bir güvenlik unsurudur (Rambla, 2000: 178). Bu nedenle, belki de hiç gelmeyecek, muhtemel "zor zamanlar" için altına yatırım yapılır. Altının yanı sıra, sadece kadının tasarrufunda olan, hanehalkından gizli, nakit birikiminden de söz edilebilir. Kadınlar arasında "vallah billah kesesi"[7] olarak da adlandırılan bu birikimler, evin kuytu bir köşesinde saklanır. Mutfak harcamalarından artırılan, aile çevresinden yardım amacıyla gönderilen, paralı günler ve altın günleri sayesinde elde edilen paralar bu birikimin oluşmasını sağlar. Kadınlar bunu genellikle,

7 Bu deyim, evkadınlarının kendi aralarında kodladıkları özel dilin bir ürünü olarak, çok sayıda katılımcı tarafından kullanıldı. Üzerinde tam bir uzlaşma sağlanamamakla beraber, deyimin, yemin ederek, gizli bir birikimi olduğunu kocasından gizlemek isteyen kadınların tasarruflarına gönderme yaptığı ifade edildi.

"lüks" saydıkları ihtiyaçlarını karşılamak için kullanırlar. Onların lüks olarak nitelendirdikleri bu harcamaların kapsamına bayram için alınmış bir ayakkabı bile girer. Bazı durumlarda ise yıllar boyunca biriktirilen para, evin acil bir ihtiyacını karşılamaya veya bir sağlık sorununu çözmeye harcanır.

Hanenin diğer bireylerinin eğilimleri farklı olsa da, görüşülen kadınlar için tasarrufun amacı "başını sokacak" bir ev sahibi olmaktır. Evin, evkadınının varlık sebebi olarak önemi bu tercihte belirleyicidir. Eğitim, seyahat, otomobil, yeni bir işyeri açmak gibi "özgürleştirici" harcamalar yerine, kapalı ve mahrumiyetlerle dolu hayatlarına, yeni bir yaşama alanı inşa etmek isterler. Hayalleri bireysellikten uzaktır. Geleceği, başta çocukları olmak üzere, hanehalkının ortak çıkarı için planlarken, kendi özlemleri ve ihtiyaçlarını hesaba katmazlar.

"Feragat" evkadınının hayatında önemli yeri olan bir kavramdır. Hanehalkının tercihleri ve zorunlulukları onun önceliklerini belirler. Zevkleri, ihtiyaçları, alışkanlıklarından ilk feragat edecek olan odur. "Baba evi"nde edinilen "adanmışlık" ruhu, "koca evi"nde de varlığını korur. Adanmışlığın hane pratiklerinin yeniden üretimi bağlamında tezahürü, sabah uyanır uyanmaz hanehalkını uyandırıp kahvaltılarını vermekten başlayıp, onlar evden çıkana kadar süren hazırlıklardır. Çoğu kadın kahvaltıyı, herkes gittikten sonra tek başına yapmakta veya yarım kalan uykusuna devam etmektedir. Maclagan, Yemen'de kadınların gününün erkeğin varlığına göre biçimlendiğini söyler (2000: 160). Bu, çalışmanın katılımcıları için de geçerlidir. Erkeklerin ve çocukların "doyurulması" en temel ve zorunlu hizmet olarak, evkadınının saatlerini alır.

Çalışan koca ve okuyan çocukların dışarda geçirdikleri zaman, onların üretim faaliyetine katıldıklarını gösterir. Evkadını ise hane pratiklerinin yeniden üretimi için harcadığı emeği bir üretim faaliyeti olarak görmez. Dolayısıyla, "hazır yiyici" konumunda olduğunu düşündüğünden (ve onun böyle olduğunu düşünüldüğünden), üretime katılan aile bireyleri eve döndüklerinde onları rahatlatmak ve işlerini kolaylaştırmak için ya fazladan emek harcar ya da isteklerini gizler: kışın sobalı odayı çocukların ders çalışması için onlara terk etmek veya kocasının yorgun olduğunu düşünerek gezmeye gitme isteğini dile getirmemek gibi...

Koca eve geldiğinde kadının ev içi krallığı tecavüze uğrar. Erkek evin en prestijli köşesine yerleşir, ev içi mahremiyeti sağlayacak ve dış dünyayla bağlantıyı kesecek önlemleri alır, yemek onun geliş saatine göre yenir ve yemeğin en lezzetli kısmı ona bırakılır. Billur, kocasının eve gelir gelmez televizyonun karşısındaki rahat koltuğa uzanıp, kumandaya sıkı sıkı sarıldığını, izlenecek kanalları ve izlenme sürelerini onun belirlediğini, uyuyup kaldığında bile kumandayı elinden bırakmadığını söylemektedir. Görüşmeye katılan kadınlar, bebeğin ağlamasına dayanamayıp evi terkeden, telefon sesine sinirlenip ahizeyi parçalayan, elektrik süpürgesinin gürültüsünü duymak istemeyen kocalarından şikayetlerini sıklıkla yinelemişlerdir.

Evkadınları, görünür olmayan ev içi emeklerini daha da gizlemek için çoğunlukla ev işlerini evde kimsenin bulunmadığı saatlerde yapmayı tercih ederler. Böylelikle, hanenin diğer bireyleri eve geldiklerinde ev, sihirli değnekle dokunulmuşçasına temiz, tertipli görünür. İşler sanki kendiliğinden yürüyormuş gibidir. Evkadınları ev işlerinin görünmezliğine zaman zaman tepki de gösterirler. Bu tepki, hanehalkının evde bulunduğu saatlerde (özellikle tatil günlerinde) bu işleri yapmaktır. Böylece hane pratiklerinin yeniden üretimi, sesi ve kokusuyla hissedilir hale gelir.

Hane pratiklerinin yeniden üretimini kadın, çoğunlukla tek başına üstlenir. Kocanın bu pratiklere katılımı ya dışarda çok yorulduğu gerekçesiyle beklenmez ya da paylaşıma dönüşmeyerek yardım düzeyinde kalır. Ev işlerinin birçoğu "erkeğin eline yakışmadığı" ya da "beceremeyeceği" düşünülerek erkeğe yaptırılmaz. Erkeğin yapabileceği, genel kabul gören işler ev içinde saklı tutulur. Ev dışına taşan yardımlar bahçenin bakımını yapmak, alışveriş gibi işlerdir. Cam silen, çamaşır asan bir erkek alaycı bakışlara maruz kalır, "kılıbık" olarak nitelendirilir ve karısı "tembellik"le suçlanır.

Çocukların ev işlerine yardımı -özellikle eğitimleri sürüyorsa- çok fazla beklenmez. Erkek çocuklar alışveriş gibi "dışarı işleri"ni yaparlarken, kız çocuklar annelerine yardım edebilirler. Ancak katılımcılardan yaşları daha küçük olanlar, kız çocuklarına ev işi yaptırmama ve öğretmeme eğilimindedirler. Ev işi yapmaya alışırsa, ilerde bundan usanç duyacağını düşünenlerin yanı sıra, ev işlerinin derslerindeki başarılarını olumsuz etkileyeceğini düşünenler de vardır. "Ben yaşayamadım, bari o yaşasın" ifadesiyle dile getirilen, halihazırdaki konumundan duyulan memnuniyetsizlik, kız çocuğu için daha iyi bir gelecek hazırlama çabasına yöneltir kadını. Bu gelecek tasavvurunun içerisinde evkadınlığı yoktur.

Bitirirken...

"Evkadını" kimliği, kadını evle özdeşleştirmesi dolayısıyla "sarmalayıcı", "kapatıcı", "kısırlaştırıcı" bir kimliktir. Mahremiyet alanı olarak "ev"in üretimi/yeniden üretimi ve korunması zorunluluğunun yol açtığı mahrumiyetlerden en fazla etkilenen evkadınıdır. Mahrumiyet, yoksulluğun artışıyla doğru orantılıdır. Bu sebeple yoksul evkadını, yaşam kalitesindeki düşüşün ekonomik tezahürleriyle birlikte, toplumsal ve kültürel yoksunlukları da deneyimlemektedir.

"Korunması" ve "feragat edilmesi" gerekenler, yoksul evkadınının yaşantısını yoksunluklar silsilesine dönüştüren unsurlardır. İffet, evkadınının, "evkızı" olarak "baba evi"nden "koca evi"ne taşıdığı ve yaşamı boyunca korumak zorunda olduğu en temel "değer"dir. Evlendikten sonra, yine baba evinden getirilen hünerler ve çeyiz sandığının yardımıyla, evin düzeni/temizliğinin, hanehalkının sağlığı ve huzurunun korunması da buna eklenir.

Bu değerleri korumak için feragat edilmesi gereken birçok şey vardır. Feragat, ataerkil kültürlerde, kadının doğuştan getirdiği ve kader olarak mezara kadar sırtında taşıdığı bir yüktür. Bir evde, önce evkadınının feragatte bulunması beklenir. Çünkü "ideal evkadınlığı" ve "iyi anneliğin" temelleri fedakârlık ve diğerkâmlık üzerine kuruludur.

Korumak ve feragat etmek fiillerini yerine getirirken evkadını, yaptığı işlere tamamen yabancılaşmasını ve bunalıma sürüklenmesini önleyen bir meşrulaştırma mekânizması geliştirir. Evkadını, hane pratiklerini yeniden üretirken, bunu duygusal sebeplerle de yapmaktadır. Anne, eş, evlat vb. olması dolayısıyla içsel bir yönlendiriciye tâbidir. İkinci olarak, yaptığı işler, onun sahip olduğu bilgi ve becerileri pratiğe dökebileceği, bunun sonucunda takdir kazanacağı veya tekdire maruz kalacağı eylemlerdir. Ancak kadın, bu işleri yaparken mekân/mekânı dolduran nesneler üzerinde iktidar sahibi olduğu kadar, onların kölesidir de. Nesnelerin üretilmesi, bakımı, yenilenmesi, temizliği, düzeni vs. onu ev içine hapsetmekte ve ev işlerine mahkum kılmaktadır. Bu çift yönlü hükümranlık ilişkisinde bilgi ve becerilerinin ürünü olan iktidar onu eve bağımlı kılarken, o evde yaşayan insanlar için vazgeçilmez bir figür haline de getirmektedir.

Hane pratiklerinin yeniden üretimi halen bir üretime katılma biçimi olarak kabullenilmemektedir. Evkadınları ise zaman zaman harcadıkları emeğin karşılığını görememekten yakınsalar bile, onların büyük bölümü için de evkadınlığı adeta refleksif olarak ortaya çıkmış bir kadınlık durumudur ve bir toplumsal değer üretmeye katkısı yoktur.

Ancak özellikle Mamak'ta yapılan görüşmelerde bir kamu hizmeti olarak belirli semtlerde açılan ve ücretsiz eğitim ve danışmanlık hizmeti veren toplum merkezlerine devam eden evkadınlarının diğer katılımcılardan çeşitli biçimlerde farklılaştığı gözlenmiştir. Şafaktepe Toplum Merkezi'nde yapılan odak grup görüşmesinde katılımcılar, kurumda edindikleri ve paraya tahvil edebildikleri becerilerin, hukuk danışmanları ve sağlık personelinden edindikleri bilgilerin, ortak yapılan sosyal/kültürel faaliyetlerin özgüvenlerini artırdığını, yaşamlarını zenginleştirdiğini, hanehalkıyla ilişkilerinde güç dengesinin kendilerinden yana değişmeye başladığını ifade etmişlerdir. Bu kurumlar, yoksul evkadınlarının, hane gelirini artıracak bir faaliyette bulunarak yoksulluğu ve sosyal çevrelerini, ilgi alanlarını zenginleştirerek de yoksunluğu azaltmalarına da yardımcı olmaktadır.

KAYNAKÇA

Ayata, Sencer (1988) "Statü yarışması ve salon kullanımı", *Toplum ve Bilim*, Yaz, sayı 42, ss. 5-25.

Ayata, Ayşe-Ayata, Sencer (1996) "Konut alanları, cemaat ilişkileri ve kent kültüründe kadınlar: Ankara araştırmasının sonuçları", *Diğerleri'nin Konut Sorunları* içinde, (der.) Emine M. Komut, TMMOB Yayını, Ankara.

Bachelard, Gaston (1996) *Mekânın Poetikası*, çev. Aykut Derman, Kesit Yayınları, İstanbul.

Bauman, Zygmunt (1999) *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

Bilgin, Nuri (1991) *Eşya ve İnsan*, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Chant, Sylvia (1996) "Kadın, konut ve varolma stratejileri", *Diğerleri'nin Konut Sorunları* içinde, (der.) Emine M. Komut, TMMOB Yayını, Ankara.

Douglas, Mary ve Isherwood, Baron (1999) *Tüketimin Antropolojisi*, çev. Attila Aytekin, Dost Yayınevi, Ankara.

Fenster, Tovi (1999) "Space for gender: Cultural roles of the forbidden and the permitted", *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 17, no. 2, April, ss. 227-246.

Hobson, Dorothy (1995) "Ev kadınları ve medya", *Kadın ve Popüler Kültür* içinde, (der. ve çev.) Süleyman Irvan ve Mutlu Binark, Ark Yayınları, Ankara.

Maclagan, Ianthe (2000) "Bir Yemen kasabasında toplumsal cinsiyetin sofraya yansıması", *Ortadoğu Mutfak Kültürleri* içinde, (der.) Sami Zubaida-Richard Tapper, çev. Ülkün Tansel, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Matthews, Glenna (1987) *"Just a Housewife", The Rise and Fall of Domesticity in America*, Oxford University Press, N.Y.

Oakley, Ann (1974) *Woman's Work, The Housewife, Past and Present*, Pantheon Books, N.Y.

Oberai, A.S. (1993) *Population Growth, Employment and Poverty in Third-World Mega-Cities, Analytical and Policy Issues*, St. Martin's Press, Wiltshire.

Özbay, Ferhunde (1996) "Evler, kadınlar ve ev kadınları", *Diğerleri'nin Konut Sorunları* içinde, (der.) Emine M. Komut, TMMOB Yayını, Ankara.

Özbay, Ferhunde (1999) "Türkiye'de evlatlık kurumu: Köle mi, evlat mı?", *Bilanço 1923-1998* içinde, cilt 2, TÜBA, Tarih Vakfı ve TSBD ortak yayını, İstanbul.

Rambla, Xavier (2000) "Domestic knowledge, inequalities and differences", *The European Journal of Women's Studies*, 7 (2), ss. 189-207.

Şerifsoy, Selda (2000) "Aile ve Kemalist modernizasyon projesi, 1928-1950", *Vatan Millet Kadınlar* içinde, (der.) Ayşe Gül Altınay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Znaniecki-Lopata, Helena (1971) *Occupation: Housewife*, Oxford University Press, N.Y.

Romanın "zenginleşen" dünyası

*Ömer Türkeş**

Gündelik hayatın içine karışan teknoloji ve teknoloji ürünlerinin yaygınlığı, cep telefonları, bilgisayarlar, internetin büyüleyici etkisi, yüzlerce kanallı televizyonlar, özel kanallardan fışkıran çılgın magazin dünyası, 4x4'lerle dolup taşan otobanlar ve benzeri görüntüler, "gelişmiş" ülkelerde sanki kopkoyu bir sefalet hiç olmamış ve şimdilerde de yaşanmıyormuş duygusu veriyor. Artık yalnızca tarih kitaplarında okuduğumuz söz konusu "gelişmenin" bedellerinin belleklerimizde karşılığı olmamasının nedeni, geçmişin gerçeklik imgesinin kolaylıkla uçup gitmesindendir herhalde. Belki de bu geçmişin imgesini artık yalnızca, yazıldıkları dönemin bireysel, toplumsal, hukuksal, siyasal ilişkilerinin kokusunu, rengini, seslerini taşıyan romanlarda bulabiliyoruz.

Maddi birikim anlamında zenginlik ve yoksulluk çiftinin -insana, mekâna, eşyaya, zamana ve toplumsal ilişkilere diğer bütün edebi türlerden daha bağımlı kalan- roman sanatına yansıması, sadece basit bir yansıma olmaktan çıkıp metinlerin ana teması haline gelmesi, düşünsel ve ahlâkî metaforların simgesine dönüşmesi ve giderek sınıf savaşımının "dolaysız" bir taşıyıcısı olması şaşırtıcı değildir. Türün, sınıf kökeni açık seçik belli olan ilk ürünlerinde ise, bu sınıfın -burjuvazinin- maddi isteklerinin en açık biçimiyle dile getirilmesi kaçınılmaz bir durumdur. Mesela, modern romanın başlangıcı sayılan *Robinson Crusoe*'nun, ekonomik meselelerin, eşyanın ve sınıfsal farklılıkların edebiyata yansıması açısından iyi bir örnek teşkil ettiğini söyleyebiliriz. İlk ekonomik boyutlu roman kahramanı olan Robinson'un değerler manzumesi kısa ve özdür; çalışmak ve kazanmak..! Hem doğa, hem de kendisinin ait olduğu toplumun dışında kalanlar tahakküm edilmek için vardır bu yeni insan tipi için.

(*) Yazar.

Düşünün ki, ıssız bir adada bile, hesap yaptığı kağıt ve kalemi elinden hiç düşürmez o. Çünkü, sayılar önemlidir yaşamak için; sayılar, zenginliğin işaretidir ve ekonomik gerçekçilik her türlü duygunun üzerindedir. Robinson, Calvinist çalışma ahlâkının romanda bulduğu vücut ve burjuva bireyin yüzyıllar boyu sürecek hırsının, pragmatizminin erken bir sunumudur.

Mekân, eşya, insan ve roman arasında başlayan ilişki, roman sanatının her aşamasında yükselen ve alçalan yoğunluklarla sürmüş, dahası, kent yaşamındaki mekânsal kopuşları ve onun üzerinden toplumsal/sınıfsal bölünmeleri göstermeye çalışan metinlerin tarih içerisindeki evrimi, aynı zamanda roman sanatındaki biçim ve akım değişiklerini de simgelemiştir. Yoksulların romana yoksullukları ile katılmaları ise çağın olaylarını bir tarihçi, sosyal bilimci titizliği ile kaydeden 19. yüzyıl romanı ile başlar. Daha modernizmin şafağında, kapitalistleşmenin getirdiği yeni yaşam tarzına yaptığı sert eleştiriyle kendisini gösteren Romantik akımın en büyük yazarlarından Balzac, modernleşmenin Fransa'daki yüzünü sergilemek için, *Köylüler* romanında üç toplumsal kesimi -soylular, burjuvalar ve köylüleri- birbirleri ile ilişkileri içerisinde anlatırken, yaşam biçimlerinin ve gelir düzeylerinin farklılığını mekânda ve eşyada simgeleştirmiştir. Büyük malikânesinde yaşayan -soylu- Kont Montcornet'ı, iki göz odada yaşayan köylü ailesi Tonsard'ları ve kasabada gitgide Kont'un malikânesine benzetilmeye çalışılan evleriyle zengin burjuvaları, birbirlerinden kesin çizgilerle ayırmıştır Balzac.

Stendhall'in Kırmızı ve Kara'sında (1831) gelir farklılıklarının toplumsal ilişkilere ve adalete yansımasını bulabiliyoruz. Bir işçi oğlu olduğu için bir aşık olarak bile yine bir uşak sayılacağı endişesini taşır roman kahramanı Julien. Mahkemede ise kendisini giyotine götüren nedeni şu sözlerle açıklar;

> aşağı bir sınıftan doğup fakirlikle az çok ezilmiş olmalarına rağmen gene iyi bir terbiye görmek saadetine ererek yüksek cemiyet dedikleri yere girebilmiş gençleri benim şahsımda cezalandırarak cüretlerini kırmak isterler. İşte baylar, benim asıl suçum; burada benim hakkımda hüküm verecek olanlar benim sınıfımdan olmadığı için göreceğim ceza elbette daha ağır olacaktır. Bakıyorum jüri üyeleri arasında zenginleşmiş hiçbir köylü göremiyor, ancak bu cürete öfkelenmiş burjuvalar görüyorum (Stendhall, 1996: 355).

Stendhall'in anlatısının her yerine sinmiştir bu sınıfsallık.

Flaubert ise *Madam Bovary* (1856) ile, ilk seks ve alışveriş romanı yazarı olarak çıkar dünya sahnesine. Daha doğrusu Flaubert, bu iki eylem arasındaki psikolojik bağlantıyı gözler önüne seren ilk yazardır. O zamanın okurunu hayrete düşüren şey Emma'nın zina suçu olmuştur; ancak Emma'yı çöküşe götüren bir başka etken, son modayı takip edebilmek için dur durak bilmeden alışverişe çıkması, bu yüzden bir borç yığını altında kalmasıdır (de Botton, 2001: 80). Bir yanda kapitalizmin gelişme olarak tanımladığı metalar dünyası, öte

yanda onlara sahip olmak için ödenen ağır bir bedel vardır.

Fransa'dan bir örnekle devam edelim; Balzac'tan yaklaşık otuz yıl kadar sonra, 1868'de yazdığı *Sefiller* romanında, Victor Hugo yüzlerce sayfayı Paris'in varoşlarının ürpertici yaşamına ayırmıştır.

> Burası korkunç bir yerdir. Burası karanlıkların kuyusudur. Körlerin çukurudur burası. Cehennemin ta kendisidir (...) Paris'in varoşları diyebileceğimiz bu kenar mahallelerin tenhalığını tanıyan herkes, en umulmadık kimsesiz bir yerde, bir çitin ardında veya bir duvar dibinde toplanmış çocuklar görmüştür. Bunlar yoksul ocaklarından kaçmış çocuklardır. Kenar sokaklar onların dünyasıdır; orada nefes alabilirler. (...) Kötü alınyazıları buralardan doğar. Buna acı tabiriyle, Paris'in kaldırımlarına atılmak denir (Hugo, 1968: 359-362).

Victor Hugo, aynı romanda, burjuva evini ve mahallesini de ayrıntılı olarak tasvir ederek, toplumsal kesimler arasındaki ayrımı, içinde yaşadığımız döneme göre çok daha kesin, hiçbir "nesnel" incelemenin yapamayacağı kadar dehşet uyandıracak biçimde belirler.

19. yüzyıl romanında, Fransız edebiyatına ait metinlerindekilere benzer görüntüleri Charles Dickens, bu kez Londra'yı merkez alarak sergilerken yoksulların ve suçluların yaşadığı mahallelerle burjuvaların steril semtlerini birbirleriyle karşıtlık içinde anlatır. Evsiz çocukların, ürkütücü kişilerin elinde dilenciliğe zorlandığı ve ilk bakışta sanayi devriminin, toplumsal ve mekânsal bölünmelerin bir eleştirisi gibi görülen Dickens romanları, -daha sonra polisiye türün tekrarlayacağı- suç ile mekân/varoşlar arasında doğrudan bağlar kurarak, sınıfsal aidiyetlerine ihanet etmezler. Londra'nın kenar semtleri, sefalet içinde yaşayan proletaryanın olduğu kadar, cinayetin, hırsızlığın, uyuşturucunun, kısaca suçun da konutudur. Böylelikle varoşlar bir ötekileştirme mekânına dönüşürken "ötekiler" yoksullardır elbette.

Daha sonra Türk edebiyatında da görüleceği gibi, edebi anlatılarda yoksulluğun en önemli göstergesi semtler, mahalleler ve konutlardır; ardından sağlık sorunlarına, eşyalara, giysilere ve tüketim maddelerine de yansır insanların maddi varoluş koşulları. Ancak henüz büyük çaplı meta üretiminin gelişmediği bir dönemde, mekânlara yapılan vurgu daha belirgindir. Mekânlar ve toplumsal kesimler arasındaki ilişkileri anlatmak için daha birçok yazar ve eser adı verilip alıntı yapılabilir. Ancak, aynı tarihsel döneme gerçekçi bir tavırla yaklaşan yazarlardan yapılacak alıntılar, edebi anlamda değil, ama yoksulluk ve sınıf farklılıklarının vurgulanması açısından birer tekrar olmaktan ileri gitmez. Oysa, önce Gotik edebiyatın, ardından Dickens'ın açtığı yoldan ilerleyen polisiye roman türü, toplumsal gelişmeyi, meta tüketimini, kentlerdeki mekânsal ayrışmayı biraz daha farklı olarak ele almıştır.

Kapalı mekânlarda, burjuvanın konutunda geçen ilk dönem polisiyelerde bile, evin mimarisi, zenginler ve yoksullar arasındaki ayrımı vurgulayacak biçim-

de anlatılır. 19. yüzyıl sonunun büyük burjuva mobilyasında, nesneler yukarıdan aşağıya denetimden, ama daha çok da aşağıdan yukarıya denetimden kaçmaya çalışırlar. Örtülü ya da gizli zenginliklere bunca yakın olmasına rağmen gene de onlardan uzak tutulması gereken hizmetkârlarla ilişkiler de bu duruma uygun bir karmaşalıkta gelişir. Ancak her tür karmaşanın altını kazıdığımızda, suç ile maddi çıkarlar arasında sıkı bir bağ yakalamak mümkündür. Bugün, katilin uşak, bahçevan ya da mürebbiye arasından çıkmasının gülünç bir klişeye dönüşmüş olmasına şaşmamak gerekir (Roloff-Seeblen, 1997: 49).

Süreç içerisinde, suç mahalli olarak burjuva evinin ya da villasının yerini şehrin kendisi almıştır. Sherlock Holmes'un maceralarında, Canon Doyle için kentin yoksul mahalleleri esrarın, suçun ve uyuşturucunun kaynağıdır. Kent tasvirleri de belli bir yerdeki meşum ve tehlikeli olanın anlatımına dönüşür. Avrupa'dan ABD'ye geçince, biraz daha farklılaşır romanın teması; 1886'da ilk öyküsü basılan Nick Carter, yüksek sınıfların ve onların yaşam biçimlerinin, mekânlarının kahramanı olan klasik detektifin aksine, endüstrileşmenin ve yoksullaşmanın temsilcisi, ilgi alanı ise yoksul mahalleleridir. Carter öykülerinin basıldığı "Pulp" dergilerinde geliştirilen yazınsal biçimler, öncelikle ideolojinin ve gerçekliğin birbirinden çok uzaklaştığı ve zenginlerin bir lüks hayat sürdürdükleri, yoksulların ise insan onuruna pek yakışmayan yoksul semtlerde yaşadıkları demoralize edici sosyal duruma tepkiyi yansıtır. Orta kesim ve proletaryanın, sefaletten ancak suç yoluyla kurtulma şansı bulunan gettolardaki işsizler durumuna düşme tehlikesi her an göz önündedir (Roloff-Seeblen, 1997:112).

20. yüzyılın başlarında Avrupa'da Ekim devrimi ile başlayan toplumcu gerçekçi edebiyat akımı, yoksulluğu siyasi ve sınıfsal bir mesele olarak romanın merkezine yerleştirdi. Marksizme bağlanan yazarların hemen hepsi, kendi ülkelerindeki toplumsal sorunları edebi dile tercüme ettiler. Ancak İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde Avrupa'da sosyalist hareket aydınlar arasında prestij yitirirken, sınıf meselesi ve alt sınıfın yoksul insanları, Üçüncü Dünya ülkeleri -Latin Amerika, Afrika, Arap ve Hint- edebiyatlarına transfer oldular. Yine de, Türkiye'de bu yıl yayınlanan John Berger'in *Kral* romanının yarattığı tartışmalar düşünüldüğünde, -iyimser bir yaklaşımla- Avrupa'da globalleşme karşıtlığı ile birlikte toplumsal farklılıkların da bir kez daha edebiyata yansıyacağı umulabilir.

Osmanlı romanlarından popüler aşk romanlarına

Roman türünün Osmanlı kültürüne katıldığı ilk yıllarda, Batı romanında ele alınan toplumsal sorunlar, Osmanlı devletinin ve aydınlarının çözümlemesi gereken meselelerden çok farklıydı. Batı'da en çok, kapitalist gelişme ve sanayi devrimi ile birlikte fışkıran yeni yaşam tarzlarını eleştiren bu yeni edebi türün Osmanlıca'ya ilk çevrildiği tarih olan 1859'da, henüz oluşmuş bir burjuvazinin varlığından söz edilemezdi. Buna rağmen hem yeni bir edebi biçim, hem de bu

yeni biçimde ifade edilen yeni temalar diğer kültürlerde olduğu gibi, Osmanlı'da da etkisini gösterdi. Toplumun farklı kesimlerinin farklı mekânlar içerisinde, ekonomik ve siyasal gelişmenin bir eleştirisi olarak anlatıldığı Batı romanını taklit eden Osmanlı-Türk romanı, mekânsal farklılaşmayı başka bir eleştirinin, Doğu-Batı karşıtlığının ve kimlik sorunun bir sembolü olarak kullandı.

Osmanlı'da romanın ilk örneklerine baktığımızda, metinlerde ve roman kahramanlarında doğrudan bir sınıfsal aidiyet bulmak mümkün değildir. Bunda, o dönem toplum yapısında sınıfların açık ve keskin bir biçimde mevcut olmaması ve Osmanlı aydınlarının romana yükledikleri eğitici/öğretici anlamlar rol oynar. Üstelik roman, Batılılaşma sorunu gibi bir meselenin tartışma alanı olarak, toplumsal hayattan çok Batılılaşmaya eğilimli dar bir kesimin eleştirisini hedeflemiştir. Bu kesimin meskeni ise konaklardır. Yani ilk romanlardaki karakterler İstanbul'un varlıklı insanlarıdır. Osmanlı yazarları, iyilik-kötülük çatışmasını Doğu-Batı karşıtlığını vurgulamak için simgeselleştirirken, iyilik-kötülük çifti bir yandan kadın vücudunda, diğer yandan zenginlik-yoksulluk karşıtlığında cisimlenmiştir. Rantiye alafranga tiplerin geleneklerden koparak yozlaşmalarının bedeli, yitirdikleri servetleridir. Ancak bir ceza olarak yoksulluk ile konakların hizmetkârları ve diğer halk kesimlerinin yoksulluğu birbirine benzemez. Zenginler ve yoksullar açısından çifte bir anlamı vardır yoksulluğun; doğuştan gelen yoksulluk, zaman zaman haset, kıskançlık, nefret gibi duygular yaratsa bile, yazarlar için ilahi bir ceza anlamında kullanılmaz, tersine genellikle yoksul insanlara yüklenen yüksek ahlâkî değerler vurgulanmıştır. Sıklıkla olmasa da, bazı yazarların, şikayetçi olunan ekonomik bozukluğu -nedenlerine hiç inmeden- roman karakterleri özelinde cisimlendirdiğini söyleyebiliriz.

Osmanlı romanındaki ilk ekonomik insan tipleri Rakım Efendi ve Felatun Bey'dir. Daha önceki metinlerde zengin ve yoksul sadece birer sıfat olmaktan öteye gitmezken, Ahmet Mithat, roman kahramanlarının gelirlerini gözler önüne sererek yoksullaşmanın maddi ölçütlerini belirlemiştir. Onun amacı israfın ve hesapsızlığın neden olacağı felakete ve buna karşılık, çalışarak para kazanmanın ve tutumlu yaşamanın getireceği mutluluğa işaret etmektedir. Dikkat edilirse, roman boyunca Ahmet Mithat'ın para konusu üzerinde titizlikle durduğu ve ayrıntılı bilgiler verdiği görülür.

> Rakım'ın yirmi yaşındayken maaşı 150 kuruş. Kitap çevirerek 20 lira kazanır, bunun yarısı, 250 kuruştan dört aylık ev masraflarına ihtiyat olarak; diğer yarısı da evin tamiratına ayrılır. Derken Rakım matbaacılıktan haftada 2 lira kazanmaya başlar. Arzuhalcilik ve çevirmenlikle birkaç ay içinde ayda 20-30 lirayı bulur... (Moran, 1998:40).

Böylelikle Rakım'ın serveti artarken, mirasyedi Felatun'un durumu giderek kötüler. Yine rakamlarla gösterir bu yoksullaşmayı Ahmet Mithat;

> Babasının iradı ayda 20000 kuruş, Felatun, konduğu mirası Beyoğlu'nda yerken metresi Polini ona 16000 liraya mal olur ve kendi hesabına Fransa'ya 50000 franklık poliçe gönderir. Felatun bütün parasını yedikten sonra 150000 kuruş borca girer (Moran, 1998:41).

Bütün bu dökümün sonunda okuyucu için Felatun'un neden yoksul düştüğü açıktır artık.

Osmanlı romanında yoksulluk ve sefalet manzaralarının çarpıcı bir hal alması ve yapısal sorunlara el atılması II. Meşrutiyet döneminde başlar. Servetlerini rüşvet, kayırma, zimmet ve baskı ile elde etmiş yönetici kesimin ihtişamlı yaşantısı, birbiri ardına gelen felaketler, savaşlar ve vergilerle yoksulluktan sefalete düşen halkın durumu ile keskin bir zıtlık halindedir. Tanzimat'tan devralınan ahlâkî sorgulama da ihmal edilmez; para her şeyin, her türlü insani değerin ölçüsü olmuştur. Meşrutiyet yazarları devlet ve toplum eleştirisini, bu yeni değerlerin toplumu yozlaştırıcı etkilerini işleyerek dile getirirler. Varlıklı ailelerle yoksul komşuları arasında insani münasebetlerin tükendiği, açlıktan ölenin kapısının çalınmadığı, düşenin dostunun kalmadığı bir hayat, insani duyguları harekete geçirmek için mümkün olduğunca abartılmış, mesela Emine Semiye'nin *Sefalet* romanında, "Sabite açlık ve soğuktan kırılırken, komşu yalıda mahalle kadınları yedikleri yemeklerin, meyve ve çerezlerin türü, evsafı ve çeşitliliği hakkında umarsız bir sohbete dalmışlardır" (Gündüz, 1997: 776).

Anlaşılacağı gibi, yazarların zihninde zenginliğin kökeninde devletin imkânlarının kullanımı yatmaktadır. Zenginlik ve yoksulluk karşıtlığı da henüz kent içerisinde bir yarılmaya neden olmamış ve aynı mahallede her iki kesimden insan tipi yanyana tasvir edilmiştir. Yoksulluk görüntüleri en çok, yapılan işler (evlere temizliğe gitme, bohçacılık, vb.), giyecek, yiyecek, barınma ve ısınma sorunları üzerinden simgelenir. Bu temel simgeler, simge olmaklık halleriyle Cumhuriyet dönemine geçildiğinde popüler romanların ham maddesine dönüşürler. Popüler edebiyat ürünlerinin olaylara ağırlık verip, değerler manzumesini toplumda kalıplaşmış yargılara yaptıkları göndermelerle oluşturmaları; yazarların gurur, fedakârlık, hırs, çalışkanlık, kanaatkârlık gibi insani özelliklerin tasviri ile uğraşmaktansa, zenginlik-yoksulluk karşıtlığını alışageldik simgelere yüklemeleri; "fakir ama gururlu", "fakir ama namuslu" ya da "fakir ama çalışkan" tarzında -içinde bir aşağılamayı da barındıran- kadın ve erkek tiplerinin stereotipleşmesi ile sonuçlanır.

Belli bir yaş grubundaki her Cumhuriyet ferdinin çocukluk anılarında ayrıcalıklı bir yer sahibi olan Kemalettin Tuğcu'nun romanlarında, yoksulluk açık bir biçimde, belki de meseleye siyasi bir perspektifle bakan toplumcu yazarların metinlerinden çok daha abartılı ve ağdalı bir dille yansımıştır. Yoksul insanlardır anlatılan; yıkık dökük evlerde yaşayıp marjinal işlerde çalışır, gaz tenekelerinden bozma sobalarla ısınmaya çalışırlar, kimi zaman ev bile denilmesi güç barınaklarının pencerelerinde cam yerine naylon ya da kağıt kaplıdır, ama in-

sani değerleri, sağlam kişilikleri, bozulmamış ahlâkları, kurdukları sarsılmaz dostluk ilişkileri ile mutludur bu insanlar; üstelik bu kesif yoksulluktan sıyrılmak için bazı umut ışıkları da gösterilir, yani yoksulluk hiçbir zaman kalıcı bir yazgıya dönüşmez.

Zenginlik-yoksulluk karşıtlığının "pembe" anlatımlarında, geçmişteki simgeler aynen korunmuş, ancak karşıtlar arasındaki uçurumun üzerine hayalî bir köprü tesis edilmiştir. Amerikan rüyasının bu yerli versiyonu, sinemanın toplumsal hayata ağırlığını koyması ile birlikte, 1970'lere kadar metinden (filmden) metne (filme) sayısız kez aktarılmıştır. Osmanlı'dan başlayarak neredeyse 70 yıllık bir zaman diliminde, popüler romanların kadın-erkek ve zengin-yoksul çiftleri benzer konular etrafında tekrar tekrar canlandırılırken, değişen, zenginliği simgeleyen mekân ve eşyalardan başka bir şey değildir. Mesela uçakla yapılan Avrupa seyahatleri, telefon kullanımı, üstü açık otomobiller, yatlar, manikür ve pedikür yaptırmak, tenis ve binicilik faaliyetleri zenginlere özgü alışkanlıkların en önemlileridir. Yıllar ilerledikçe, yıkılan küçük evlerin yerlerinde yükselen apartmanlar ve apartmanları inşa eden müteahhitler de zenginlik göstergeleri arasına katılırlar. Yüksek mühendislik, avukatlık ve doktorluk eğitimi de geleceğe güvenle bakmanın ve seçkinliğin teminatıdır. Mekânlardaki ayrışma, zengin semtleri ile yoksul mahallelerinin farklılığı ile hemen belli eder kendisini. Aslında popüler romanlarda da "aynılar aynı yerde, ayrılar ayrı yerde"dir, ama yüksek insani değerler etrafındaki aşkın büyüsü birleştiriverir onları..!

Küçük üretimin egemen olduğu geç kapitalizmin koşullarında Türkiye'de uzun yıllar boyunca bir tüketim toplumu oluşmamış, sınıfsal dengesizlikler ifadesini aşırı tüketimde bulmamıştır. Belki de bu nedenle, popüler ideoloji bu yeni ekonomik oluşumu ahlâksızlığın kaynağı olarak görmez, ama şımarıkça tüketim bir ahlâksızlığı işaret eder. Zenginlerin sınıfsal aidiyetleri ve sahip oldukları maddi servetleri ile öğünmeleri ya da bu serveti sergilemeleri ayıplanırken, zengin kimliğinin -sevginin sahiciliğinin sınanması amacıyla- gizlenmesi popüler romanların sevilen bir temasıdır. Buradan çıkarabileceğimiz yan anlamların, romanların -yoksullukla yüksek insani değerlerin birliği gibi- temel fikriyatına aykırı düştüğü söylenebilir. Ancak, birbiriyle çelişik birçok yan anlamın biraraya gelmesi ile vücut bulan popüler metinlerin kimi zaman sadece ilgi çekmek amacıyla kullandığı motifler varsa da, asıl olarak, çelişik olduğunu söylediğim yan anlamların toplumdaki çelişik duygu ve düşünceleri yansıttığı unutulmamalıdır. Sanat yapıtının ticari niteliği, ilginç öğenin saf, içten geldiği gibi, sanat görüşü içerisinde iyice eritilmiş olmayıp, tersine, dış etkenlerin baskısı altında, mekanik bir yoldan araştırılmış, kısa vadeli bir başarı öğesi gibi isteğe ayarlanmış olmasından ileri gelmektedir. Ama, her ne olursa olsun, ticari edebiyatın bile kültür tarihi bakımından azımsanamaz; hatta bu açıdan büyük bir değeri vardır. Çünkü ticari bir edebiyat kitabının başarısı, bize "çağın felse-

fesini", yani sessiz yığına etki yapan duygu ve kavramları göstermesidir, çoğu kez de elimizdeki tek gösterge budur (Gramsci, 1983: 80).

Yoksulların gittiği kahvehane, meyhane ve kır bahçeleriyle, zenginlerin çılgın eğlenceleri, içkili ve danslı toplantıları, canları sıkılınca uğradıkları çiftliklerinde katıldıkları av partileri tam bir zıtlık içerisindedir. "Boş vakit"lerin değerlendirilişinde yoksullardan yana çıkar yazarlar. Şımarıklıktır zenginlerin yaptıkları, boş işlerdir. Bazen metne neden katıldığını bile anlayamayız bu tarz ayrıntıların. Görünüşte, eğlence, çiftlik evleri, atlar, otomobiller söylemin akışında yitip gitmiş önemsiz bilgilerdir; ama gerçekte düşlem halısında zenginlik imgesini fışkırtmaya yönelik fırça vuruşlarıdır. Gösterilen (zenginlik) bir yandan ortaya çağrılmakta, bir yandan da söylem boyunca ondan kaçınılmaktadır. Bu kaçamak anma, bu gizli ve süreksiz izlekleştirme biçimi, dalga ve parıltının bu birbirini izlemesi yan anlamın inceliğini çok iyi tanımlar (Barthes, 1990: 100).

Türün bütün motiflerini sergileyen bir örnek olarak, Peride Celal'in *Dar Yol*'unda "biz fakiriz" diyen genç kızın neden fakir olduğunu kavrayamayız mesela. Köşkler arasındaki aşı boyalı sevimli bir evde annesi, emektar kalfaları ve küçük köpeği ile yaşayan, çalışmak zorunluluğu duymayan bir kızın fakirliğini maddi ilişkilerle canlandırma yoluna gitmez yazar. Yani metnin içinde üretilmez yoksulluk; yazar tarafından okuyucunun kabulüne sunulan bir veridir o. Resim, ancak ve ancak popüler romanın örnek okurlarının kafasında tamamlanabilir. Bir romanın örnek okuru, metnin işbirliğine gidecek biri olarak kalmayıp, aynı zamanda yaratmaya çalıştığı bir okur tipidir. Romanın sonunda feraha ulaşacağını bilen popüler tür okuyucusu için giriş ve gelişme bölümlerindeki tutarsızlıklar, olsa olsa keyfe keder küçük aksaklıklardır. Peride Celal'e haksızlık yapmamak için bir hatırlatma yapmak istiyorum: Yazarın ikinci dönem hikâye ve romanlarında gerçekçi bir çizgiyi seçtiği ve mesela *Pay Kavgası* (1985) kitabında yer alan "Çukur" hikâyesinde, çukurdaki gecekondularla yukardaki hayat arasındaki farklılıkları çarpıcı bir dille anlattığı görülmektedir.

Popüler edebiyatın birçok ürünü ise yalnızca zenginlerin dünyasına dairdir. Yoksulluktan söz edildiğinde, zenginlik ve yoksulluk sürekli çarpıcı karşıtlıklar içerisinde -yukarıda belirtilen simgelerle- yinelenen ana temadır; yoksulluğun göründüğü anlatılarda mutlaka zenginlere de yer verilir. Oysa zenginlerin dünyasına kapanmış metinlerde açıkça dile getirilmez kahramanların maddi serveti. Daha doğrusu metalar dünyasını hedeflemez kurgu, sınıf farklılıkları vurgulanmaz, hatta yoksulluk ve sefaletten hiç bahis açılmaz; toplumsal gerçeklik ters yüz edilmiştir. Burada tahrifat bilinçte oluşmaz; belirdiği evre, zihinsel süreçte izlenim ve değer yargılarının da oluştuğu evredir; deneyimin bilince doğru gittiği yol üzerinde... İnsanın zihninde sadece kendi "çıkarına" ya da içgüdüsel tavrına uygun düşen izlenimleri kabul edebildiği her yerde bir "organik riyakârlık" var demektir. Böylece "riyakârlaşmış" olanın yalan söylemesine gerek yoktur! Onda, anımsamanın, izlenim ve duygu oluşumunun oto-

matik süreçleri istenç-dışı biçimde çarpılmıştır zaten, bu yüzden bilinçli tahrifata gerek yoktur (Girard, 2001: 17).

Eski ve Yeni'nin ifadesi olarak yoksulluk

Meseleleri arasında sınıfsal ve sosyal farklılıklar bulunmamakla birlikte, edebiyatı ciddiye alan yazarlar da bu tür romanlardan hoşnut değillerdi. Mesela Ahmet Hamdi Tanpınar, Peyami Safa'nın Türk edebiyatında psikolojik türün en başarılı örneklerinden olan *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* romanının değerlendirmesini yaparken, metni övmekten çok popüler romanı eleştirir;

> Nasıl olup da bir romancı kısır ve kopyeci muhayyilenin tabii malzemesi olan cicili bicili salonları, otomobil gezintilerini, kıranta bekârlarla muhtekir kızların aşklarını bir tarafa bırakıp da alil ve sakattani hastahaneden bahsedebiliyor. Bu sahifelerde ne ayışığında buse, ne zarif ve kibar çay alemleri, ne baygın gözlü aşık ve ne de gurbette hatıra defteri tutan afif ve sadık sevgili vardır. Ve güzellik namına kazanılmış bir zafer addedilebilecek bu yoklukların yanında, insan, hakiki acıyı, ıstırabı, bir gölge halinde bile olsa, seferberliğin aç İstanbul'unu buluyor (akt. Bezirci, 1997: 138).

1920'li yıllardan 1950'lere dek, Cumhuriyet dönemi yazarları, Osmanlı'dan kalan mirası sürdürdüler; birinci dönem Türk romanında mekân Doğu-Batı değerlerini temsil etmek bakımından bir anlam taşıyor ve kent ikiye ayrılıyordu. İstanbul tarafının mahalleleri Osmanlı-İslâm geleneklerinin, göreneklerinin değerlerinin yaşadığı semtlerdi. Beyoğlu tarafı ise kentin Batılılaşmış öteki yarısıydı. Oturulan mekân olarak eski konak ve evlerle apartmanlar Doğu-Batı karşıtlığının simgesiydi (Moran, 1998: 244). Bu durumda zenginlik ve yoksulluk da aynı karşıtlığın bir simgesine dönüştü.

İlk dönem yazarları arasında en popüler olanların eserlerini inceleyecek olursak, mekândaki ayrışmanın ekonomik, sosyal ve ahlâkî bir ayrışmayı da simgelediği hemen farkedilir. 1931 tarihli *Fatih-Harbiye*'de Peyami Safa, mekân farkına yaptığı vurguyu kitabının adına kadar taşırken iki semti, sınıf atlamanın sembolü olarak kullanmıştı. Yoksulların geleneksel hayat tarzı içinde yaşadıkları Fatih semti ile, yeni zenginlerin/burjuvaların oturduğu Harbiye arasında geçilmez bir sınır görür Peyami Safa. Ancak bu sınırın nedeni, -bahsi geçse bile- sınıfsal ya da sosyal farklılıklarda değil, Doğu-Batı karşıtlığında çıkar ortaya. Eski semt, karanlık ve kasvetlidir -romanın kahramanı- Neriman'a göre;

> Arka sokaklarda helvacıların sesleri hâlâ uzanıp gidiyordu, menhus, meş'um sesler. Hastalığa, ölüme ve bunlardan daha korkunç yüzleri karanlıkta kalan ve hüviyetleri meçhul bir takım felaketlere ait korkular uyandırıyorlardı. Neriman bu seslerde annesinin ölümünü, babasının ihtiyarlığını, muhitinin sefaletini hatırlatan, bütün hayatında gördüğü ve duyduğu matemlerin hepsini, istikbalin sakladığı elemlerin hepsini sezdiren derin, gayet derin ve ruhun en muhkem, en mücehhez taraflarına bile

> bir anda giren keskin ve bayıltıcı bir keder duyuyordu (Safa, 1968: 40).

Neriman'ın isyanı; "bu semtte, bu evde her şeyden mahrum yaşamak"tandır ve onun mahrumiyet dediği Pera'daki balolar, sinemalar, renkli bir hayattır.

Aynı isyana Nahid Sırrı Örik'in "İki Kızkardeş ve Bir Delikanlı" hikâyesinde Sacide'nin ağzından da tanık oluruz;

> Sorarım sana anne, bu sinemanın kapısından evlerine, apartmanlarına lüks otomobillerle giden kadınların benden ne fazlası var? Hem ben bu otomobillerle Taşhan Meydanı'ndaki sinemadan çıkıp Yenişehir'e gitmek üzere binmek istemiyorum. Paris'te, Nis'te, Montekarlo'da oparadan çıkıp saray gibi otele gitmek üzere binmek istiyorum (Örik, 1997: 120).

diyen Sacide, yoksul sevgilisiyle evlenmektense zengin bir adamın mutsuz karısı olmayı seçer. Ne var ki -Zonguldak konulu hikâyelerinde Ahmet Naim'in gerçekçiliğine yaklaşamasa bile- Nahid Sırrı Örik, Peyami Safa'dan daha duyarlıdır halkın sorunlarına. Sadece bir Batı hayranlığı eleştirisine takılıp kalmaz. Mesela "Küçük Nurullah" hikâyesinde, dönemin yoksulluk simgelerinin hemen hepsine eksiksiz yer vermiştir; "Komşuda gelin olacak bir fakir kız var. Biçarenin hiç eşyası yok. Eşyasız yeni gelin olur mu? Acıdım verdim" der anne eşyaları gizlice sattığını oğlu anlamasın diye. Ancak sıkıntılar eşya satmakla bitecek gibi değildir. Evlerinden de çıkmak zorunda kalırlar; "yeni taşındıkları ev, harap bir kulübedir" ve dokuz yaşındaki Nurullah, "mektebe gitmeyeceğim, çünkü çalışmak lazım" kararına varır. Böylelikle çocukluğunu yaşayamadan hayat kavgasına atılan Nurullah'ın, kardeşlerine bayramda aldığı oyuncaklara imrenerek bakmasıyla tamamlanır Nahit Sırrı'nın yoksulluk tablosu.

Siyasi bir içerik olarak yoksulluk

Popüler romanların dışında, Cumhuriyet'in ilk yıllarından başlayarak toplumsal sorunları işlemeyi seçen güçlü bir edebi ve siyasi eğilim -yani toplumculuk- için de zenginlik-yoksulluk karşıtlığı önemli bir malzeme olmuştur. Politik, toplumsal ve ekonomik gerçekliklerin şeyleşmiş dünyasında açıkça belli olmayan sınıfsal farklılıklar, kültürel alanda nispeten saydam ve gösterilebilir haldedir. Cumhuriyet'in "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir millet" söyleminin altındaki eşitsizliği sergileme görevini de edebiyatın üstlendiğini söyleyebiliriz. Üstelik yalnızca toplumcu yazarlarla kısıtlı değildir varolan durumu romana dökmek; mesela Hüseyin Rahmi'nin 1930 tarihli *Utanmaz Adam* romanında,

> açlar ve toklar tezadı, bir tarafta koyu bir sefalet gittikçe derinleşirken, diğer tarafta servetin terakümü, orta sınıfların servetlerinin günden güne erimesi gibi iktisadi siyasi kanunlarının müşeahhas tezahürlerine canlı ve kuvvetli tablolar halinde rastlanır (Derviş, 1998: 308).

Daha II. Meşrutiyet yıllarında "halk için edebiyat" tezini savunan ve toplumsal adaletin peşinde koşan Reşat Nuri Güntekin'in *Yaprak Dökümü* (1930) ve *Miskinler Tekkesi* (1946) romanlarında da aynı karşıtlık hem maddi ilişkiler hem de çözülüp giden değerler etrafında ele alınmıştır.

Cumhuriyet ideallerini savunanlar açısından da başa çıkılması, hale yola konması gereken bir kâbustur yoksulluk. Bu işin üstesinden gelmek için yola çıkan Kadro hareketinin önemli isimlerinden Yakup Kadri'nin bir Cumhuriyet ütopyası biçiminde kurguladığı *Ankara* (1934) romanında, geleceğin Türkiyesi'nde

> eski Roma'nın esir sürüleri gibi bin bir mihnet ve cefa altında, bin türlü mahrumiyetle ruhları ve suratları eskimiş, içkiden, açlıktan bütün insani faziletlerini kaybetmiş Avrupa proleteryasının sefalet ve felaketinden (Karaosmanoğlu, 1998: 172).

eser görülmeyeceği öngörülür, ancak kitabın üçüncü baskısına yazdığı önsözde bu öngörüsünün gerçekleşemediğini itiraf eder Yakup Kadri. Yani aynı sefalet ve felaket bu topraklarda da hüküm sürmektedir. Yoksulluktan zenginliğe geçileceğine ilişkin "temenniler" ya da halkın derdine derman olan fedakâr aydınlarla ilgili düşsel metinler, Cumhuriyet ideolojisine bağlı başka yazarların romanlarında da yer almış, ancak meseleyi bütün çıplaklığıyla dile getirenler 1930'lu yıllardan sonra ortaya çıkan "toplumcu" yazarlar olmuştur.

Bütün bir külliyatı sıralamak bir dergi yazısının sınırlarını fazlasıyla aşar, bu nedenle yoksulluğun ilk dönemde dile getiriliş karakteristiğini göstermesi açısından bir örnekle yetineceğim: Reşat Enis'in, 1935-38 yılları arasında tamamlayıp 1939'da basılan *Afrodit Buhurdanında Bir Kadın* romanı olağandışı sertlikteki dili ile dikkati çekiyor. Tamamlanmamış bir proje olarak gördüğü Cumhuriyet yönetiminin yarattığı maddi eşitsizliğe; bu eşitsizlikten kaynaklanan ahlâk ve moral değerlerdeki çöküşe hiçbir yazarda görülmeyen şiddette eleştiriler yöneltmiş, toplumun tepesindekilerden kaynaklanan felaketleri ard arda sıralayarak, neredeyse bir facialar antolojisi yaratmış yazar. Zengin kesime, yöneticilere duyduğu öfke çırılçıplak ortada, ama yoksul insanlara, çalışan kadınlara bakışı da o denli katı.

> Ayna fabrikasında çalışan şu evin bodur kızı, her işçi kadın gibi, yarı orospudur (...) Bugünün kapitalist telakkisi de, kadının, elinin emeğine etinin gelirini katmasını bir vazife sayıyordu. Aç köpekler gibi bir kıyıda gebermemek için, orospuluk etmek lazımdı. Kadın yaşamak kaygısı ile vücudunu satarken, patron, onun kıstığı gündeliklerini kazanç hanesine geçiriyordu. Ve, dün mabedin hazinesi uğruna kendini veren kadın, bugün patronun kasasını doldurmak için kaltaklaşıyordu (Aygen, 1939: 38-42).

cümlelerinden anlaşılacağı gibi, Reşat Enis'in işçi kadını, fahişe olmanın eşiğindeki bir kadını hatırlatmaktadır...

Kitabın bir başka ilginç özelliği, edebiyat tarihimizde ilk kez maden işçileri-

nin yaşamlarının, sorunlarının, sömürülmelerinin bir romana konu olmasıdır; hikâye kahramanlarından Osman'ın, madenlerde başlayan çileli ömrü, döner dolaşır yine madenlerde sonlanırken yazarın fabrika ve madenlerde geçen hayat ile ilgili tasvirleri Zola'nın doğalcılığını, en çok da *Germinal*'i hatırlatır okuyucuya. Elbette, Zola gibi rafine bir üsluptan söz etmiyorum, daha sonraları Orhan Kemal öykü ve romanlarında gördüğümüz incelik ve derinlik de yok onda. İşçinin durumunu, "avurdu avurduna geçmiş suratlarında kan yoktu. Yanaklarında cerahat sarılığı vardı. Bir iğne ile dokunulsa, kan değil muhakkak cerahat akacaktı" biçiminde tasvir eden yazarın üslubu, Doğalcılığın kaba bir yorumu olarak değerlendirilebilir, ama *Afrodit Buhurdanında Bir Kadın*, roman olmanın ötesinde, "muhtelif karakterlerde ve ırkta, ayrı düşünüşte insanları, başka başka cinste hayvanlar ile bir yerden bir yere göç eden büyük bir sirk gibi, Ankara ekspresi de dört sınıf insanı taşır" (Aygen, 1939: 84) girizgâhı ile başlayan ve Ankara ekspresinin mevkilerinin neler ifade ettiğini tasvir eden cümleleriyle, o yılların ekonomik hayatını bugünlere taşıyan önemli bir belgedir de.

1960'lı yıllara kadar Türk romanında zenginlik-yoksulluk karşıtlığı, en çok "köy romanı" olarak adlandırılan akım içerisinde işlenmiş ve söz konusu karşıtlık, bir önceki dönemin kötülük-iyilik çiftinin yerine geçen ezen-ezilen ilişkisinin simgesine dönüşmüştür. Yoksul halk ve onun yanındaki aydının bir tarafta, zengin kesim ve siyasal iktidarın öte tarafta olduğu bir mücadelenin dile getirildiği özel bir alandır toplumcu romanlar. Marksizmin teorik temellerinin zayıf olduğu ama aydınlar arasında bu haliyle de taraftar topladığı ve iktidarın şiddetle baskılarına göğüs gerildiği bir dönemde, Marksizmin ekonomik altyapıya yaptığı vurgu ve dayandığı sınıfsal temeller, meselenin yoksulluğa indirgenmesiyle sonuçlanmıştır. 1930'dan itibaren başlayan tek parti döneminde doruğa ulaşan siyasal baskı, zaten kuramın temel yapıtlarının çevrilip yayınlanmasını iyice olanaksızlaştırmıştır. Marksçılık kulaktan kulağa aktarılan ve çok az sayıda yapıtın elden ele dolaştırılmasıyla yayılan kapalı bir akım haline gelmiştir. Bu kapalılık, bilimsel bir kuramın bir tarikat bilgisine dönüşmesine yol açmıştır sonunda. 1960'lara kadar Marksçılık bir fukaralık sorunu olarak ve büyük ölçüde de salt yazınsal (edebi) düzeyde alımlanmış ve aynı şekilde bu düzeyde iletimlenmiştir (Oktay, 2000: 252). Olup bitenlere, hastalıktan kırılan, bir lokma ekmek için dilenen, iş bulamayan yoksul insanlara, onların yaşadıkları bakımsız ve pis mahallelere, derme çatma evlere ve kentlerin gelişip bölünmesine gerçekçi ve eleştirel yaklaşmalarına rağmen, ilk dönem solcu yazarların kaleminden çıkma metinlerin pek azında -bugüne kalan- edebi bir güzellik bulabiliyoruz. Üstelik bu yazarların doğrudan para ekonomisini hedef aldıkları da söylenemez. Bu nedenle, toplumun kapitalistleşme sürecini, maddi ilişkilerin insan hayatlarını değiştirme dinamiğini ve ortaya çıkan yeni insan tiplerini yeterince canlandıramamışlardır.

Elbette meseleyi doğru koyan yazarlar da yok değildir. Türk hikâyeciliğinin

farklı kollarda akan iki büyük ismi Sait Faik ve Sabahattin Ali, zayıf, güçsüz, sinik ve yoksul insanların dünyasına sızmayı, o dünyanın işsiz, hasta, aç, küskün hayatlarını en canlı görüntülerle ve basit bir dille yansıtmayı başarmışlardı. Ancak Türk romanında toplumsal gerçeklikler ve yoksul insan hayatlarından söz ediyorsak eğer, Orhan Kemal'e ayrı bir sayfa açmak gerekir. Çünkü Orhan Kemal, gerek ilk romanlarında sözünü ettiği çocukluk ve gençlik anılarını, gerek Çukurova'yı anlattığı ikinci dönem romanlarını ve gerekse de İstanbul'un kenar mahallelerinde geçen son romanlarını hep aynı kesimden insanlara, hep maddi hayatın ezdiği dar gelirli ve yoksul insanların ayakta kalma savaşlarına, umutlarına, sessiz bir öfkeyle katlandıkları kaderlerine ayırmıştır. Edebi açıdan başarılı bulunamayacak romanlarında bile alt sınıfların temsili eksiksizdir.

İlk romanları *Baba Evi* (1949) ve *Avare Yıllar*'da (1950), başıboş gezen lümpen kesimden gençlerin sürdürdüğü hayatı yoksulluk, açlık, çekilen sıkıntılara duyulan bir öfke ile birlikte yansıtır Orhan Kemal, ama onun maddi paylaşımın sınıfsallığına ilişkin romanları *Bereketli Topraklar Üzerinde* (1954) ile başlar. Yoksulluk, emeğin üzerindeki sömürünün zorunlu bir sonucudur artık. 1950'li yılların Türkiyesi'nde yoksulluk ve zenginliğin ifade ettiği anlam ve karşıtlıkları kimi zaman mekânda, kimi zaman tarlalarda, bazen fabrikalarda, hapishanelerde, Yeşilçam kapılarında ve yüksek tahsil etrafında, bireysel dramların ardındaki ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümleri ihmal etmeden ve fukaralık edebiyatına kaçmadan kolaylıkla özetleyiverir Orhan Kemal. Maddi sorunlardan söz edilmesi doğrudan açlıktan, sefaletten dem vurulması demek değildir, sosyal dengesizlik ve onun yarattığı acılar, karakterlerin bireysel kaderleri ve tutkularında çıkar ortaya. Kurtulmayı düşledikleri bu hayatın sıkıntıları içinde bile bütün insani özellikleriyle yaşar onun romanlarındaki kahramanlar ve o dönem romanlarındaki stereotiplerle hiç benzemezler.

1950'li yıllar, Türkiye tarihinde Demokrat Parti iktidarı ve köyden kente göç olgusu ile birlikte anılır. Batı'da büyük acılarla yaşanan sanayileşme âhı gelmiş, konut ve iş yokluğu Türkiye gündeminin merkezine oturmuştu. Önceleri kente yığılan insanların başlarını sokacak bir yer ihtiyacıyla ürettikleri derme çatma evlere göz yumuldu. Güzel de bir ad takıldı onlara; "gecekondu". Gecekonduların ortaya çıkışı ile roman ve öykü içinde yerini alması eşzamanlıdır. Mekânsal farklılıklarla temsil edilen ilk dönemin Doğu-Batı karşıtlığının, yerini, yine mekânda somutlanan ezen-ezilen, ya da işçi-burjuva çiftine terkettiği bu yıllarda, hem köyü hem de kentteki yeni mekânları en iyi dile getiren yazar yine Orhan Kemal'dir.

Orhan Kemal, 1949'da yayınlanan hikâyelerinde, "civar mahalleler –bunlar işçi mahalleleriydi- geceye gömülmüş evler kalabalığı halinde alt alta ve üsteydiler" tarzında bir ifadeyle, işçi mahallelerinin kentten ayrı duruşunu, o hüzünlü manzarasını hemen hissettirir. *Vukuat Var* (1958) romanında, o yılların

varoşları sayılabilecek mahallelerde yaşayanları, "Balkanlardan çeşitli tarihlerde gelip kat kat yığılmış göçmenler, Alasonyalılar, Yanyalılar, Giritliler, Boşnaklar, Mehmet Ali Paşa ordusu kalıntıları Arap uşaklar, Doğu Anadolulular" olarak saydığı için "vatandaşlar arasında soy ve mezhep ayrılıklarını tahrik ettiği" yolunda suçlamalarla karşılaşan Orhan Kemal, köyden kente göçü, ırgatlıktan işçiliğe geçişi eksiksiz yansıtmıştır. Kendi yaşamında yaşadığı talihsizlik, bir anda içine düştükleri yoksullukla dağılan ailesinin hayali, yazarın her romanında belli eder kendisini. Bu nedenle, yoksullaşmanın bir göstergesi olarak mahallenin ve evin de özel bir yeri vardır yazdıklarında. *Eskicinin Oğulları* (1962) romanında, annenin özlemini çektiği -hayali- "gümgüm gümüleyen konak", ailenin yaşadığı izbelik ile iç burkultucu bir karşıtlıktadır. 1950'li yılların sonlarından başlayarak, İstanbul'un kenar mahallelerindeki işçilerin, aşağı tabaka insanlarının yaşama savaşını yansıttığı romanları arasında en önemlileri *Devlet Kuşu* (1958) ve *Gurbet Kuşları*'dır (1962). İlkinde, fakir mahallelerdeki değişimi, apartman sahibi olmanın temsil ettiği anlamı, lümpen proleterin oluşumunu anlatan Orhan Kemal, *Gurbet Kuşları*'nda, kente göçü, gecekondulaşmayı, köylünün şehirde tutunma çabalarını, zenginlerin karşısındaki eziklikliğini, giderek yozlaşmasını ve sömürü çarklarının işleyişini anlatır.

1966 tarihli *Evlerden Biri* ise, edebi açıdan çok başarılı olmamakla birlikte, yoksul hukuk öğrencisi Erdal ve ailesi üzerinden, üniversite diplomasının ifade ettiği anlamları eksiksiz yansıtır. Bundan böyle paraya tahvil edilecek bir ünvandır eğitimin karşılığı; etle tırnakla söküp kazanılacak bir kurtuluştur! Yalnız Erdal'ın değil, ailesinin, kardeşlerinin de umududur uğruna fedakârlık ettikleri hukuk diploması. Hepsi de -diğerlerini dışarda bırakan- hayallere dalarlar. Hatta mahalle halkından bile, bir akrabalık tesisiyle yoksulluktan kurtulmayı umanlar vardır. Ama devir değişmiş, gemisini kurtaran kaptan olmuştur; Erdal, bu çaresiz insanları terk edip gider zengin insanların dünyasına. Romanını, daha önce sözünü ettiğim hayranlık ve kıskançlık ikilemi üzerine kuran Orhan Kemal, geleceğin -bugünün- köşe dönmeci, sınıf atlamacı zihniyetinin ipuçlarını yakalayabilmiştir.

Üniversite gençliği etrafında kurulan ve sınıfsal/sosyal farklılaşmayı, yoksul öğrencilerin büyük kentteki hayatlarını işleyen Kemal Bekir'in *Kaçaklar* (1961) romanında dönemin burjuva ailesi ele alınmıştır. Bir inşaat şirketinin ortağı olan Şadi Bey ve karısı İclal Hanım, evlerinde partiler veren, çocuklarını Londra'da okutan, kızları Necla'nın yoksul üniversite öğrencisi İhsan'la ilişkisinin kendi sosyal çevrelerince duyulmasından korkan Ankara sosyetesinin temsilcileridir. Dededen, babadan varlıklı ve kibardır onlar. Ne var ki, burjuva dünyasında inceliğin yerini hoyratlık almaya başlamıştır. Sadi Bey, hiç hoşlanmamasına rağmen, büyük ortağını kırmamak ve iş yerindeki statüsünü kaybetmemek adına, kızını diğer ortağı Salih'e vermeyi kabul eder. Kemal Bekir, günümüzde daha da belirginleşen bu geçmiş zaman "yuppi"si Salih tipolojisiyle;

başarıyı maddi değerlerle ölçen, gözünü yükseklere dikmiş, kültürsüz ve saldırgan burjuva insan tekinin ilk örneklerinden birisini tanıtır okuyucusuna. Romanda yer alan hizmetkârlar da yozlaşmanın parçalarıdır. Çıkar uğruna kendi patronları Sadi Bey'lerde olup bitenleri Salih'e yetiştiren İbrahim ile Salih, farklı sosyal ve sınıfsal aidiyette ama aynı kültür seviyesindedirler. Güçsüzü ezmek, güçlüye boyun eğmek toplumsal bir davranış biçimine dönüşmektedir artık. *Kaçaklar*'da, Necla ve İhsan arasındaki aşk, gençlerin baskılardan kaçıp evlenmek amacıyla İstanbul'a gelişleri ile sanki "Zengin kız, fakir oğlan" konulu erken dönem arabeskleri geleneğini sürdürecekmiş gibi görünür. Ancak Kemal Bekir, mutlu aşkların ancak sinemaya ve pembe romanlara mahsus olduğunu bilecek bir bakış açısıyla, her tipin belli bir toplumsal kesimi simgelediği romanında, farklı sınıf yapılarının konsensüsü anlamına gelecek bu birleşmeye izin vermez.

Ekonomik ve toplumsal değişimin bireyler üzerindeki etkisini sergileyen bir başka önemli örnek olarak Suat Derviş'in *Aksaray'da Bir Perihan* (1968) romanı, Demokrat Parti döneminin zenginleşme, Küçük Amerika olma hayalleriyle çarpılmış kültürsüz burjuva insan tipini, eşyanın iktidarını, roman kahramanı -kenar mahalle kızı- Perihan özelinde canlandırıyor.

> Nuri karısının para ve servet isteğinin ölçüsüzleşmeye başladığını o anda hissetti. Yirmi bin lirası olunca ev yaptırmak hevesine hemen düşmüştü. Başlangıçta ilk arzusu bir dikiş makinasına sahip olmaktı, sonra radyo istemiş, sonra isteği elektrikli süpürge olmuştu (Derviş, 1998: 121).

tarzındaki tesbitlerden Suat Derviş'in, daha o tarihlerde, sahip olma eğiliminin arkasındaki tutkuyu çok iyi gözlemlemlediğini anlıyoruz. Romanda orta sınıfın, zenginlerin semtlerine ve apartmanlarına olan ilgisi de abartılarak vurgulanıyor. Aksaray'da oturmaktan utanan

> Perihan'ın içini yiyen, onu dünyaya küstüren bir şey daha vardı. Doğduğu ev! Bu evin bulunduğu mahalle çehre değiştiriyor, fakat bu ev eski kara cephesiyle onların arkasında dikilip duruyordu. Mahalle modernleşmişti. Küçük fakat zarif evler, betondan yapılmış geniş pencereli, içleri modern konforlu binalar, yangın yerinde bir bir yükseliyorlardı. Hali vakti yerinde bütün insanlar bu yeni evlerde oturuyorlardı (Derviş, 1998: 44).

Görülüyor ki, kent bir yandan gecekondularla bölünürken, öte yandan eski semtlerde de değişimler, zenginlerin apartmanları ile yoksulların evleri arasında toplumsal farklılıkları belirginleştiren mesafeler oluşuyordu artık Türkiye'de. Hikâye boyunca iç çatışmaları süren ve zenginlik göstergesi saydığı eşyaya ve mekânlara olan tutkusuyla karısı Perihan'ın kendisini sürüklediği felaketi engelleyemeyen Nuri, "Aksaray'dan çıkan bir Perihan mı bunu yapmıştı? Bu

Aksaray'lı bir Perihan'ın suçu mu? Yoksa kendi zaafının, iradesizliğinin, müteredditliğinin bir suçu muydu?" (Derviş, 1998: 159) biçiminde sorgular kendi rolünü.

Yoksulluğun ve solculuğun simgesi; gecekondular

60'lı yılların sonunda, gecekondu mahalleleri kentleri kuşatmış, arkasına devleti de alan zenginlerin baskı ve sömürüsü altında, bu derme çatma evleri bile her an yitirme korkusu ile yaşayan yoksul insanlar, kentin değişmez bir parçası olmuştu. 60'lı yılların ikinci yarısı, Türkiye'de yeni bir siyasi hareketin, ifadesini TİP'te bulan sosyalist solun da yükseldiği bir dönem, TİP içinde ve dışında yer alan devrimci gençler için ise büyük kentlerdeki gecekondularda yoksul yaşayan insanlar önemli bir potansiyel müttefik görünümündeydi. Dahası, sınıf karşıtlıklarını zengin-yoksul karşıtlığı içinde işlemeye müsait bir alandı gecekondular. 70'lerin hemen öncesinde devrimcilerin halkla buluşmasının mekânı olan gecekondu semtleri, 70 sonrası romanın konusu oldu.

1960'tan 80'e kadar geçen süre içerisinde, sosyalist hareketin -1971'de kesintiye uğramasına rağmen- giderek yükselmesinin romanlara yansımasında yoksulluk yerini yine korumuş gibi gözüküyor. Ne var ki, siyasi kullanımı içerisinde yoksulluğu ifade eden kavramlar söylemselleşmiştir artık. "Gecekondu" der yazar, bir yoksulluk mekânı olduğunu bilirsiniz; "burjuvalar" nitelemesi zengin ve sömüren kesim bilgilerimizi çağırır, ama bu maddi yoksunluk ya da varsıllık durumunun roman kahramanlarının duygu ve düşüncelerini ne şekilde etkilediği, iş/fabrika hayatının kendisi, yaptıkları bu işlerle insanlar arasındaki ilişkiler ortaya dökülmez pek. Yazarların meselesi "fukaralık" edebiyatından daha öteye taşınmış, sınıfsal temeller ve devrimci gençlerin eylemleri edebiyatın merkezi olmuştur. Gecekonduların "şirin mi şirin" görüldüğü bu yeni dönemde, gecekondu mahalleleri ve gecekonduda yaşayan insanlar pek çok romanın kahramanıdır, ama ekonomik durum, yoksulluk ve yoksulların mekânları çarpıcı görüntüler taşımazlar.

Toplumsal kaygılarla yazılan 12 Mart romanı, ağırlıklı olarak gerçekçidir, ancak çoğu kez politik bakış ile gerçek yer değiştirir. Bu romanları okurken son aşamada hep politik belirleyicilikle kesişiriz. Yazarlar için gecekondu hayatı, üretilen yeni kültürel biçimler, aile ilişkileri değil, insanları o mekânlarda yaşamaya mahkûm eden sistemin meşruluğunu sorgulamaktır esas olan. Bir hareket ve eylem anında izlenemediğinden, ezenler ve ezilenler metin içerisinden yaratılmaz, yalnızca anlatılmış olurlar. Bu kez de bir başka tür örnek okura, solcu edebi ortaklara ihtiyaç duyar sözünü ettiğim romanlar.

12 Mart dönemi ve büyük kentlerdeki toplumsal/mekânsal farklılaşmalar denince ilk akla gelen isim, şüphesiz ki Sevgi Soysal oluyor. Hapisten çıktıktan sonra yazdığı ilk romanı *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*'nde (1973), Ankara gece-

kondularını, küçük burjuva kökenli Doğan ve gecekonduda yaşayan devrimci Ali'yi, -sınıfsal aidiyetin bir metaforu olarak- mekânsal farklılık içinde anlatır. Küçük burjuva aydının, işçilere, onların yaşantısına olan uzaklığı; "Doğan, Ali gibilerin kendi sınıflarından olmayan biri evlerine geldiğinde kasıldıklarını, ne yapacaklarını şaşırdıklarını sanırdı" cümlesinde bulur karşılığını.

Oğuz Atay'ın *Tehlikeli Oyunlar*'ında sefaletin kültürüne, gecekondu mahallelerine bir yolculuk var. Ne var ki Atay'ın dünyası, aynı tarihlerde aynı mekânları işleyen yazarlara benzemez. Gecekondular aracılığıyla biraz da fakirlerin iç dünyasını, "donuk ve zevksiz burjuvalar"ınkinden farklı, "sefil bir renklilik" taşıyan dünyalarını, her iki dünyaya da yaşanılacak bir mekân hissi vermeden canlandırmaya çalışmıştır Atay. Gecekondular bütün sefaletleri içerisinde, ama aşağılanmadan, buruk bir tebessümde ifadesini bulan umutsuzlukla anlatılmıştır (Gürbilek, 1992: 20).

Sevgi Soysal'ın 1975 tarihli *Şafak* romanı, hem edebi olarak, hem de toplumsal gerçekliği yansıtmak açısından -ilk romanından- daha başarılı görünüyor. Hiçbir güzellemeye, ya da yergiye kaçmadan, Adana'nın ikiye bölünmüş coğrafyasını;

> Adana kentinin, villalar, cennet benzeri bahçeler, tam lüks ve tam konforlu apartmanlarla bezenmiş merkezinden Öte-Geçe'deki gecekondulara dek cömertçe paylaştığı tek şey parlak güneş ve mevsim yağmurları; berekete dönüşene kadar. Kenar mahallelerde bereketin yok izi; ne portakal, ne palmiye ağaçları, ne güneyin o güzelim çiçekleri, ne de kalın, etli yapraklı süs bitkileri. Yalnız boğucu hava, İstiklal mahallesinin dar, kargacık burgacık sokaklarına, gecekondu asıllı eviçlerine yayılmış bol, bol (Soysal, 1975: 7).

sözleriyle aktarır romanın girişinde.

Pınar Kür'ün siyasi mesajları açısından çok tartışılan romanı *Yarın Yarın* (1976), gecekondu yaşamı ile zenginlerin semtlerini, siyasi karşıtlığın bir simgesine dönüştürüyor ve geleneği tekrarlıyor. Siyasi tercih ile mekân arasındaki ilişkiyi; "Recep, babasından aldığı kira paralarıyla geçiniyor. Babasının evi Üsküdar'da değil de Bebek'de olsaydı aramızda olur muydu?" sorusu ile somutlaştıran yazarın, işçi konutlarını değerlendirişi de Engels'ten farksız. 1872'de yazılan *Konut Sorunu*'nda;

> İngiltere'de işçi konutlarının büyük fabrikaların yakınında ve fabrikalarla birlikte kurulması, altmış yıldır, ya da daha uzun süredir bir kural olarak yerleşmiştir (...) Yönetici sınıfın en açıkgöz liderleri proletaryaya karşı bir ordu kurmak amacıyla, her zaman küçük mülk sahiplerini artırmak için çaba sarfetmişlerdir. Bu evleri almak için işçi ağır ipotek borçları altına girmek zorunda kalıyor, ve dolayısıyla işverenin tam anlamıyla kölesi oluyordu; evlerine bağlanmışlardı, bir yere gidemiyor ve kendisine teklif edilen çalışma şartları neyse onu kabul etmek zorunda kalıyorlardı (Engels, 1970: 25).

cümlelerinde ifadesini bulan sosyal konut gerçeğini, Pınar Kür'ün işçisi,

> buralar son zamanlarda çok gelişti. Fabrikalara yakın olduğundan... Sigorta kendi de evler yaptırdı burada.. Sonra mesken kredisi var ya altmış bin lira.. Üç buçuk kuruşluk ev yapıp milletin altmış bin lirasını kapacağım diye bir sürü yapım şirketi türedi.. Son bir iki yıl içinde doldu hep buralar.. Önceleri kırlıktı (Kür, 1980: 197).

sözleriyle güncelleştirip, İstanbul'a uyarlıyor.

Ayla Kutlu'nun *Islak Güneş*'i (1980), İskenderun'un mütevazi bir mahallesinde yaşayan insanlar arasındaki ilişkileri abartısızca ele alırken bu ilişkilerin her ânına gelir farklılıklarını, yoksullar arasındaki çekişmeleri de ihmal etmeden sindirmiştir. Mahallenin yoksulken en sessiz ve sıcakkanlı kadını Zehra Hanım'ın para kazandıkça değişimi, kendine güveninin artması ve giderek komşuları ile arasının bozulmasını, kadının gelirindeki artışla paralellikler içerisinde sergiler Kutlu. Mezarlıklardan ev gezmelerine kadar toplumsal hayatın her ânında yaşanan bu maddi belirlenmenin insanlar arasında yarattığı kıskançlık ve dedikoduları da işin içine katmayı bilir. Ayla Kutlu'nun dikkat çektiği nokta, yoksul bir insanın yoksulluktan sıyrılmasına duyulan tepki ve hasetin, mahallenin zenginlerine duyulandan daha fazla oluşudur. Mesela Zehra Hanım önce yeni giysilere kavuşup ardından da kendisine bir hizmetçi tutunca, komşu kadınlar

> bunun suçunu kendi kocalarında buldular birkaç gün, hizmetçisi olmayan bir kadın aksiliğini taşıdılar yüzlerinde. Çünkü kendileri hizmetçi gibi sabahtan akşama kadar çalışırlarken dünkü hastahane halayığı -artık hepsi Remziye Teyze gibi hastahane halayığı demekten hoşlanıyorlardı- ve "Şarmuta"nın evinde işler tıkır tıkır yürüyordu (Kutlu, 1980: 103).

Türk romanının 80'lere kadarki süre içerisinde sıklıkla işlediği, köy romanlarında "olmazsa olmaza" vardırdığı yoksulluk (zenginlik çoğunlukla onun dolayımıyla katılmıştır hikâyeye), romanı "büyük meselelere" açmak isteyen toplumcu yazarlar için bu büyük meseleye açılan bir kapı, popüler romanlar için ise hikâyeyi renlendirici bir fon vazifesi görmüştür. Temel meselesini kimlik sorunu üzerine kuran metinlere baktığımızda da, yoksulluk-zenginlik karşıtlığını yine araçsallaşmış ve değerler farklılaşmasının temsiliyetini yüklenmiş bir halde buluruz. Ancak her durumda zenginliğin dillendirilişi ya büsbütün bir mahkûm etme ya da mahçup bir "iyisi de çıkabilir" havasındadır. Hayatın içinden bir sahneyi yakalamak isteyen hikâyelerde, ekonomik sıkıntılar içerisinde bunalan insanların dramları çok daha çarpıcı ve gerçekçidir. Orhan Kemal, Sabahattin Ali ve Sait Faik gibi yazarların kaleminden fışkıran yoksulluk, basit ayrıntılarda, anlatının bir ânında parıldıyan imgelerde, kişilerin davranışlarında, kısaca hikâyelerinin her bir köşesinde gizli ve bu gizlenmiş olmaklık halin-

den dolayı hep ortada, organik olan bir durumdur. 80 sonrası romanlarında aynı gizlenmişlik ve ortadalık, bu kez zenginlik imgesinin bir özelliğine dönüşecektir.

80'lerden sonra; elveda yoksulluk, merhaba hayat

Türkiye'de 12 Eylül askerî darbesi ile başlayan yeni ekonomik, siyasal, toplumsal ve ideolojik şekillenmenin sonucunda bir kültürel bölünme yaşandığını söyleyebiliriz. Artık kendini taşradan, yoksulluk ve isyandan ayıran, kendini bütün bu çelişki ve çatışmaların dışında tanımlamak isteyen bir Türkiye çıkmıştı ortaya. Reklamların sunduğu seçkin imgeler, vitrinlerin bolluğu ve 80'lerin basını: Bütün bu birikim, bütün bu görüntüler, bir an için sanki bu ideal herkes için geçerli olabilecekmiş izlenimini doğurmayı başardı. Batılılar gibi sanki artık New York'ta olduğu gibi yolun ortasında açların üstünden atlanabilecekmiş gibi (Gürbilek, 1992: 25). Bu kültürü çarçabuk üstlenen bir kesim, bundan böyle yalnızca görmeye alışık oldukları şeyleri görmeye başladı. Objektife takılanlar arasında işsizlik, açlık, evsizlik, hastane kapılarında bekleşen insanlar, kısaca yoksulluk görüntüleri yer almıyordu elbette.

80 sonrası romanında gecekondu yaşamını, hem de o güne dek olmadığı kadar ayrıntılı olarak işleyen, hatta bir gecekondu mahallesini hikâyenin merkezine taşıyan Latife Tekin, önce *Sevgili Arsız Ölüm* (1983), ardından da *Berci Kristin Çöp Masalları* (1984) romanlarında, kente göç ile birlikte başlayan zihinsel parçalanmayı, şehrin kıyısında, çöp yığınlarının çevresinde, fabrika atıklarının ortasında doğan yeni bir hayatın, şehrin çöpünden, yabancı bir kültürün atıklarından, paslı tenekelerden, kartondan, naylondan, muşambadan, plastikten yaratılmış gecekondunun masalını (Gürbilek, 1999: 45) anlatırken yoksulluğa sırtını dönmemiştir, ama Latife Tekin'in ele aldığı gecekondu yaşamı, toplumsal bir trajedinin tipiğini temsil etme amacını taşımaz. O, modern kent içinde fantastik bir dünya algısına, seçtiği yazma tarzına en uygun mekân olarak görür bu yoksul mahalleleri ve onun cahil insanlarını. Kentin diğer parçalarını, zenginliğin ihtişamını, 80'lerin farklılaşan hayat tarzlarını konu etmez. Sınıfsal, toplumsal ve mekânsal yarılmayı algılamak ve tabloyu tamamlamak okuyucunun bilgisine ve bakış açısına bırakılmıştır. Latife Tekin'den yaklaşık on yıl kadar sonra, Metin Kaçan, İstanbul'un göbeğinde, ama İstanbul'a çok uzak bir semti anlattığı *Ağır Roman*'da, Latife Tekin'in fantastik anlatısını tekrarlar; bir düşteymişçesine okunan Kolera mahallesinin hikâyesi, kentin parçalanmışlığına değil, modern yaşamın dışında kalan insanların dünyayı algılayışlarına odaklanır.

Değişen bakışın romandaki ilk temsili Ahmet Altan'ın *Dört Mevsim Sonbahar* (1983) romanıdır. Altan'ın,

> arada bir tek katlı gecekonduların arasında yükseliveren üç dört katlı türbe yeşili mozaikli biçimsiz apartman gecekondular, diğer evleri yemeye hazırlanan çirkin zamane canavarları gibi içini karartıyor Ali'nin (...) Hüseyin'in ablası açıyor kapıyı. Ağır bir koku çarpıyor Ali'nin burnuna, yüzlerce gecekonduya girmesine karşın, hâlâ bu kokuya alışamıyor. Yıkanmamış insan, kuyruk yağı, havalanmamış ev kokusu iğrendiriyor Ali'yi, soluğunu tutup giriyor oturma odasına (Altan, 1999: 68).

biçiminde tiksinerek anlattığı gecekondu semti ile, Ali'nin zevkle döşenmiş evi arasındaki uçurum, yukarıda sözünü ettiğim değişimin ve küçük burjuva aydının taşradan, yoksulluktan ve isyandan uzaklaşmasının göstergesidir. Yazarın 1985'te yazdığı *Sudaki İz*'de ise, küçük burjuva devrimciler gecekondu hayatına uzun süre tahammül edemeyip eski yaşantılarına doğru kaçarlarken, ayrılık artık bir tiksintiye de dönüşmüştür.

Attilâ İlhan'ın *Yengeç Kıskacı* (1999) kitabının ilk hikâyesi 1945'te yazılmış. Bu hikâyede, "gazeteyle yamanmış pencerelerden, ağarmaya başlayan günün ilk ışıkları giriyor; bu solgun ışıklar, partal yer yatağının, ot minderin acınacak çizgilerini belirtiyor" tarzında anlattığı hayat tarzlarını giderek unuttuğunu -kitapta yer alan 80 sonrası yazılmış diğer hikâyeleri okuyunca- anlıyoruz. Dönemin önemli bir karakteristiği olan mekânsal bir ayrışma, İlhan'ın hikâyelerini de ayırıyor. Artık şehirlerde zengin ve yoksulların mahalleleri ayrışmış, mahalleler homojen birimlere dönüşmüştür. Şehir dışında kurulan banliyöler, orta sınıfın, şehirde biriken sefaletin, yoksulların tehdidinin, toplumsal vahşetin uzağına taşınması anlamındadır (Gürbilek, 1992: 61). 1999 tarihli "Yengeç Kıskacı" hikâyesi, işte böyle bir ayrışmışlıkta, "eski devrimcilerin" takıldığı Beyoğlu'ndaki barlarda, villa kentlerde, zengin muhitlerde, güçlü insanların dünyasında geçer. Şanver'lerin villasını

> Berna, aşağı salonda yalnızdı, salıncaklı koltuğuna oturmuş, elinde viski bardağı (...) Gözü camlardan dışarıya ilişti mi, Pavarotti'nin büyüsü mü nedir, sanki bir opera dekoru; Naile Sultan korusunun ağaçları, yumuşak bir sis denizi üzerinde, adeta yüzüyor; uzaktan, Boğaz Köprüsü'nün ışık gerdanlığı, hayal, meyal! (İlhan, 1999: 206).

cümleleriyle şiirsel olarak tasvir eden İlhan'ın metinlerindeki hayatın kıyısından bile geçemez varoş sakinleri. Elli yılda değişen, ne yoksulların varlığı, ne çektikleri sıkıntılar, ne de ev diye sığındıkları gecekondularıdır; değişen Attilâ İlhan'ın yaşam tarzı ve tercihidir.

Çoğumuzun hiç tanık olmadığı kadar şiddetli bir ekonomik kriz ve yoksullaşma batağına düştüğümüz bugünlerde, hep şimdiki anı kurtarmanın derdine düşüyor ve geçmiş siliniyor belleğimizden. Oysa krizin yapısal olduğunu "teorik" anlamda bilmiyor değiliz. Ne yazık ki, kişisel pratiklerimizle de geçerliliğini sınadığımız bu teorik tespitin, süreci içinden yaşarken hiçbir iyileştirici etkisi bulunmuyor. Çünkü, Susan Sontag'ın belirttiği gibi; "Kıyamet görünür gibi

olur ve hiçbir şey olmaz. Ancak yine de görünür gibidir... Kıyamet bugün artık uzun bir dizi filmdir: Ama, adı -Kıyamet Şimdi- değil, -Kıyamet bu andan itibaren-dir"..! Bu ânın hiç değilse yirmi yıllık bir geçmişi var, ama sistemin ardında yuvarlanıp gidiyor, dibe vurduğumuzda fark ediyoruz İsrafil'in borusunun bizim için de üflendiğinin. Belki de tarihte başka hiçbir toplumun görmediği kadar yoğun bir imge, mesaj ve meta bombardımanına maruz kaldığımız için hissetmiyoruz üzerimizdeki siyasal ve ideolojik etkilerini. Ya da zenginliğin oluşumunu ve dolayımını sağlayıp ideolojisini barındıran/ileten metalarla; otomobillerimiz, cep telefonlarımız, müzik setleri ve DVD'lerimiz, bilgisayar ve internetimizle organik bir bağ oluştu aramızda. Bugünün organik aydını, belki de böyle bir organikliği işaret ediyor! Ve bütün bunların üst yapıdaki bir tezahürü olarak, 80 sonrası Türk romanında yoksulluk silikleşirken, zenginliğin imgeleri salına salına sürdürüyorlar varlıklarını.

21. yüzyılı yaşarken

Marx'ın; "insanların bilinci varlıklarını belirlemez, tersine toplumsal varlıkları bilinçlerini belirler ve maddi hayattaki üretim tarzı, toplumsal, politik ve entelektüel hayat süreçlerini genel olarak belirler" sözüyle de başlayabilirdik bugünkü edebi ortamın tartışılmasına. Popüler romanların yeni bir sunumla değerlendirildiği, tarih fantezilerinin en çok sattığı, dünyaya İstanbul/Beyoğlu merceğinden bakan bir okuma/yazma pratiğinin geliştiği yeni durumun nedenlerini sadece ekonomik ve siyasal meselelere bağlamanın ve edebiyatın kendi dinamiklerini ihmal etmenin indirgemeci bir yaklaşım olduğu doğrudur belki, ama söz konusu durum da yalnızca edebi biçimlerdeki değişikliklere bağlı değildir. Yazarların dil ve üslup arayışlarını, klasik gerçekçiliği reddedip etmemelerini tartışmıyorum, ne de bu metinlerin estetik düzeyini yargılamak gibi bir niyetim var; amacım ekonomik dengesizlik ve eşitsizlik hızla artarken, ekonomik hayatın ve yoksulluğun roman içeriğinden dışlanışının rastlantısal olmadığını vurgulamak; teker teker metinlerin görünür ve gizli anlamlarını çıkarmak ya da okuyucu profillerini yakalamaktan çok, genel anlamda bu metinlere sinen tüketim toplumu mantığını araştırmak...

20. yüzyılın ilk yarısında yükselen sistem-karşıtı hareketlerin, 21. yüzyıla girerken sönmeye yüz tuttuğunu biliyoruz. Bunun bir nedeni, girişimin çok erken olmasıydı belki. Ama, Wallerstein'ın analizi ve eleştirisi çok daha açıklayıcı görünüyor;

> bu hareketlerin kendileri, kapitalist-dünya hareketinin ürünleriydiler ve sistem-karşıtı hareketler içinde önemli rol oynayan kadroların büyük kısmı, aynı zamanda, kapitalist-sistemin yönetimi için talepkar kadrolardan oluşmuştu (Wallerstein, 1999: 98).

Başka ülkelerde olduğu gibi, 80'li yıllardan başlayarak, bu kadrolar Türkiye'de de -aydın yerine entelektüel sözcüğünü yeğleyerek- amatör dergiler, yayınevleri ve üniversitelerden oluşan eski mekânlarını büyük ölçüde terk edip bunun yerine yüksek ücretli danışman, yönetici, vs. olarak holdinglere, kitle iletişim araçlarına ve reklam şirketlerine yerleştiler. Sistemin karşısından sistemin içine doğru bir göç başladı.

Bu koşullar altında ağızdan çıkan sözler onu konuşan bireyin ve onu öyle konuşturanların ve bunları karşılıklı olarak ilişkilendiren tüm gerilim ve çelişkilerin bir anlatımıdır. Kendi, öz dillerini konuşarak, insanlar o denli de efendilerinin, velinimetlerinin, tanıtmacılarının dillerini konuşmaktadırlar. Böylece yalnızca "kendilerini", kendi öz bilgilerini, duygularını ve özlemlerini değil, ama kendilerinden başka bir şeyi de anlatmaktadırlar. İster kendi ülkelerindeki, isterse uluslararası alandaki olsun, politik durumu 'kendi başlarına' betimlerlerken, onlar ("onlar" bizi, onu bilen ve onu eleştiren aydınları da kapsamaktadır) onların kitle iletişim araçlarının onlara söylediğini betimlemektedirler ve bu onların gerçekte düşündükleri ve gördükleri ve duyumsadıkları ile kaynaşmaktadır. Birbirimize sevgilerimizi ve nefretlerimizi, duygularımızı ve içerlemelerimizi betimlerken, reklamlarımızın, filmlerimizin, politikacılarımızın ve best-sellerlarımızın terimlerini kullanmalıyız artık (Marcuse, 1986: 207).

Ben Bir Kiralık Katilim (2000) adlı hikâye kitabında Uğur Özakıncı, söz konusu durumu edebiyat içerisinden dile getirmiş. Eğer yaşanılan dünyayı bir tüketim çılgınlığı içerisinde görüyor, insan eşya birlikteliğindeki efendi-köle ilişkisinin giderek tersine çevrildiğini ve insanların giderek teknoloji ürünlerinin boyunduruğu altına girdiklerini düşünüyorsanız, hele yaşamını bu tüketim toplumunu eleştirmekle geçirmiş insanların entelektüel birikimlerini şimdi bu tüketim çılgınlığını körüklemek için kullandıklarından yakınıyorsanız, mutlaka severek okuyacaksınız *Ben Bir Kiralık Katilim* kitabında yer alan hikâyeleri. Düşünce, inanç ve değerler bütünü, tüketicilere empoze etmek istediği -ya da tüketicilerin hoşlandığını bildiği- alışkanlıklara aykırı olsa da, işi gereği kendi düşünce ve değer yargılarını gözardı edip bir malı sattırmayı görev bilen bir reklamcının duygu yükünü; giderek ikili bir hayat sürmesini; eşyalarla kurduğu ilişkileri kendi ürettiği sloganlara göre biçimlendirmesini anlattığı hikâyelerinde çok başarılı Özakıncı. O kadar başarılı ki, bu kitabın, seçtiği okuyucu profili hoşlanacağı için mi üretildiği yoksa samimi bir itirafname mi olduğu konusunda kesin bir yargıda bulunmak zor!

Romanların teker teker içerik analizlerini yapmak gibi bir niyetim olmadığını söylemiştim. Türkçe yazılan romanları yakından izleyenler, bu romanlardaki hikâyelerin, hangi biçimle yazılırlarsa yazılsınlar belli bir mekâna ve insan tipine teslim olduğunu biliyorlar zaten. Bu mekân elbette yoksul ya da dar gelirli insanlara ait değildir. Muhalif bir bakış açısı taşıyan metinlerde bile, roman kişilerinin ekonomik hayatı görünmez. Bol boş vakit sahibi insan-

ların sürdürdükleri hayattan mutsuz bir biçimde yanyana geldikleri, varoluş problemleri ile boğuştukları, kendileriyle hesaplaştıkları ve sistemin sunduğu nimetlerden az ya da çok faydalandıkları bir dünya tasvir edilmektedir. Kimi romanda,

> Çarli'nin fakirhanesiyle arası en fazla üçyüz metre olmasına karşın İstiklal Caddesi'ne çıkıp lüks mağazaları, abartılı ışıkları gördüğünde başka bir gezegene indiğini sandı. Bir süre sonra kanunun bekçilerinin copları önünde ara sokaklarda seyirten tinerci çocukları ve berduşları gördüğünde, buranın başka bir gezegen değil aynı gezegenin başkalaşmayan, makyajla geçici, aldatıcı şekillere bürünen küçük bir parçası olduğunu anladı (Demiray, 1999: 121).

tarzında anlatımlar yakalasak da, bu anlatımı yapan roman kahramanının kendisi de modern bir plazada konuşlanan gazete bürosunun çalışanıdır, gözlediği yoksulluk ötekilerinin dünyasına aittir.

Son on yıldır Türkiye'de en çok satan edebi tür olarak tarihî romanlar yapıları gereği konumuz dışındaymış gibi görünseler de, aslında geçmiş bugünün perspektifiyle yazıldığından, belki de maddi hayatın ihtişamı en çok bu metinlerden yansıyor. Egemen kültür her ürünü -tüketiliş biçimiyle- birbirine benzetir, kitle iletişim araçları ile topyekûn bir cephe oluştururken, her bir alan kendi içindeki öğelerle ve diğerleriyle uyum sağlıyor. İpek halılar, atlas perdelerle süslenmiş saraylardan, harem dairelerinden, üzerleri altınlar, pırlantalar kaplanmış kadın ve erkeklerden fışkıran zenginlik, bugünkü algılarımıza karışıyor. Üstelik tarih ancak öldükten sonra sinemaya/romana böyle görkemli bir giriş yapabilmiştir. Tarihin sinema/roman aracılığıyla yeniden şırıngalanmaya çalışılmasının bilinçlenmeyle değil, yitirilmiş bir gönderenler sistemine duyulan bir özlemle ilgisi vardır (Baudrillard, 1998: 63).

Son günlerde büyük tartışmalar yaratan ve satış rekorları kırdığı söylenen *İsyan Günlerinde Aşk* (2001) romanı eski İstanbul atmosferinde, saraylarda, köşk ve konaklarda, soylu insanların aşklarını anlatırken tarihî romanlara da iyi bir örnek teşkil ediyor. Ahmet Altan, metninde yoksul kesimden insanlara yer vermemesinin nedenini, "Osmanlı'da o devirde hatta bugünün Türkiyesi'nde bir aşkı özgürce yaşayabilmek fakirlerin harcı değil. Duyguların zenginliğinin ortaya çıkartılabilmesi için belli bir güce ihtiyacınız var" sözleriyle açıklarken, aslında geçmişe ve bugüne ilişkin bir tasavvur içindedir; tarih yorumu gibi toplumsal kesimlere bakışı da ideolojinin merceğinde kırılmış, hayal ve gerçek, inanç ve bilgi birbirine karışmış, ideolojik bağlanım, tarihin aktörlerinin ve olaylarının bugüne göre yeniden kurgulanmasına neden olmuştur. Kendisinden, kendi sevme biçimlerinden yola çıkıp bildiği tek aşk biçimini bütün zamanlara yayarak biricikleştirirken, yoksulların ve güçsüzlerin duygu zenginliğinden uzaklığını rahatlıkla ifşa edebilmektedir artık Altan! Aslında bu tespit, bir sınıfın nesnel durumunun ifadesi olarak kabul edilmese bile, bugünün Tür-

kiyesi'nde entelektüellerle yoksul ve güçsüz kesimler arasındaki uzaklığın işareti anlamında önemlidir.

Popüler edebiyat ürünleri de ilk dönemki temalarından bütünüyle uzaklaşmış görünüyorlar. Zenginlerin dünyası en çok polisiyelerde, pembe dizilerde, tarihsel fanteziler, korku, gerilim ve bilim kurgu türlerinde çıkıyor belki de karşımıza. Hem edebi ürünler hem de bizim onları değerlendirme biçimlerimiz farklılaşıyor; metinler, dağılmış dikkatimiz, yoğunlaşma güçlüklerimiz ve hoşça vakit geçirme isteğimize uygun halde, yani alışkın olduğumuz görüntülerle üretiliyorlar. Reklamların, televizyon ve sinema filmlerinin etkisindeki okuyucuya bu tarz romanlar daha tanıdık geliyor böylelikle. Osman Aysu'nun *Güvercin Kayalıkları* (2001) kitabının kapak yazısısında yer alan hayat hikâyesinde, yazarın İstanbul'da doğduğunun ve üç asırdan beri İstanbul'da yaşayan bir Osmanlı ailesine mensup olduğunun altı çizilirken, zenginlik gizlenir olmaktan çıkıyor artık, tersine, romanda ve hayatta -Barış Tuna'nın *Düşbilim* (2000) romanında çok iyi yakaladığı gibi- insanların sınıfsal aidiyetleri, yoksullukları bir utanca dönüşüyor.

Selçuk Altan'ın *Yalnızlık Gittiğin Yoldan Gelir* (2001) romanının konusu, zengin bir ailenin taşra tüccarlığından uluslarası yatırımcılığa dönüşümü üzerine kurulu. Yapı Kredi Yönetim Kurulu üyesi ve aynı zamanda YKY Yönetim Kurulu başkanı olan yazar, içinden yazmış zenginler dünyasını. Varlıklı bir ailenin tek varisi olan roman kahramanının çocukluktan yetişkinliğe geçişini, onun bakış açısıyla ve paranın gücünü an be an farkederek izleyebiliyoruz. Arada bir siyasi olaylar da karışıyor hikâyeye. Mesela, "ülke üzücü bir yılı daha geride bırakmıştı" diye başlıyor cümlesine Altan ve bütün olup bitenleri bir daha üzerinde durmamak kaydıyla şöylece özetleyiveriyor;

> Ekonomik darboğazların yanısıra, önemli gazeteci ve yazar Uğur Mumcu öldürülmüş, Sivas katliamı diye bir barbarlık örneği yaşanmışken, Dayım ve ben ailesel geleneğimiz paralelinde tüm darboğazlardan yine kârlı çıkmıştık; ikimiz de nakit birikimimizle milyonlarca dolar kazanmıştık (Altun, 2001: 118).

Kazanmak, toplumun ortak bir paydası olarak siyasi gelişmelerin üzerini örtmüştür artık... Romanın kahramanı Sina'ya, evet, yalnızlık gittiği yollardan geliyor. O yollar çatallaşıp uzadıkça yalnızlık da derinleşiyor. Ama Sina'nın yalnızlığında hiçbir hüzün bulamıyorsunuz. Boğaz'da yalısı, bankada dolar cinsinden milyarları, iyi eğitimi ve sağlıklı fiziksel yapısı ile anlatılan genç bir adam için yazıklanmak elbette haddimize bile düşmüyor. Başka bir dünyadan gelip bizim dünyamıza edebiyat ekseninde teğet geçen Sina kuyruklu yıldızının ardından sadece bakabiliyoruz. Keşke her romanda böyle insan tiplerini anlatacak bir toplumsal hayat olsaydı Türkiye'de..!

Her ne kadar yaşanılan kriz ciddi bir yoksullaşmaya neden olup, toplumsal hayat bu tarz insan tipleri ile tanışmamıza kolayca imkân vermese de, onların

hayatları edebiyatta giderek daha çok öne çıkıyor. Zenginliğin maddi ve manevi bütün tezahürleri ile boy gösterdiği son roman örneğimiz Hakan Karahan'ın *Sürüden Ayrı*'sında (2001), bugüne dek hiçbir Türk romanında görmediğimiz kadar çok yer veriliyor ekonomi dünyasına ve finansal ilişkilere. Mesela Ayaz'ın *Finans Dünyası* dergisine yazdığı bir makale uzun uzun nakledilirken, -edebi metne hiç de uygun düşmeyen bir biçimde- memleket ekonomisinin nasıl kurtulacağına ilişkin uzun yorumlarda bulunuyor yazar. Hakan Karahan'ın roman kahramanını kısaca tanıtmak gerekirse; 1960 doğumlu, 1.90 boyunda, yakışıklı, aikido ustası, Miami Üniversitesi'nden diplomalı, zengin bir adam o.

> Miami'den ayrılmanın hüznüyle gelecek ay Cenevre Du Pont'ta başlayacağım yeni işin heyecanını bir arada yaşıyorum. Çalışacağım. Sonunda okul bitti. Artık işadamı olacağım. Yeni bir şehir keşfedeceğim, para kazanacağım (Karahan, 2001: 2).

diyen Ayaz, İstanbul'a geldiğinde, günde üçyüz trilyon işlem hacmi ve üçyüzbinden fazla müşteri ile kucaklaşırken belli semtlerin dışına çıkmadığından, toplumsal hayat eleştirileri de Bebek'teki yatlarla sınırlı kalıyor.

Ayaz'ın aile albümü ile geçmişe yaptığımız yolculukta da yalnızca zenginler ve zenginlik imgeleri uçuşuyor gözümüzde. Mesela annesinin memleketi Mersin, "balolar, garden partiler"le eğlenen ve "bilhassa yaz kıyafetlerini Avrupa ve Lübnan'dan getiren" zenginlerin yaşadığı bir kent ona göre. Ayaz'ın dedesi vasıtasıyla bir an köylü milleti de çıkıyor karşımıza. Ancak yoksulluktan hiç söz açmıyor Hakan Karahan. Tersine, kente yerleşen köylü ailesi odun ve kömür ticareti ile rahat bir hayat sürdürüyor. İyi bir eğitim alan Ayaz'ın babası da 1946'da girdiği Yapı ve Kredi Bankası'nda genel müdürlüğe kadar yükselmiş, Amerika'da Chase National Bank'ta, İtalya'da Banco Di Roma'da çalışmış, 75'te Sabancı Holding'e -Turgut Özal yerine- genel koordinatör olmuş ve halen Akbank reis vekili ve murahhas üyesi biçiminde tanıtılıyor. Türkiye Cumhuriyeti'nin yaklaşık elli yıllık bir zaman kesitine yayılan hikâyede, geçim sıkıntıları çeken tek bir kişi bile yok. Yıllar sonra roman ve toplumsal hayat arasında ilişki kurmak isteyen bir araştırmacıya hiçbir veri sunmuyor 21. yüzyıl romanları.

Yoksulluktan mutsuzluğa

Bütün kültürel oluşumlar gibi, edebiyat ve sanat ürünleri de yalnızca edebi ve sanatsal alanlar içinde filizlenmezler. Kapitalist toplumlarda, sanat, düzenlenmiş, kayda geçirilmiş, sanayi üretimine uydurulmuş, satılık ve kullanılabilir bir meta türüdür, ama meta türü olarak satılmasından ve yine de satılık olmamasından beslenen sanat, ticareti artık amaç değil de biricik ilke haline getirir getirmez, ikiyüzlü bir satılık olmayana dönüşür (Horkheimer, 1996: 52). Kültürel meta, diğer alanlardaki metalardan bu satılık olmayan görünümüyle ve

maddi olmayan bir değer taşımak zorunluluğuyla farklılaşır. Maddi olmayan zenginlikler bütünü, aslında simgesel bir sermayeyi işaret eder. Paranın ve pazarın buharlaştığı böyle bir değişim sürecinin kurucu ve yönlendirici dinamiği ise otoritenin ta kendisidir. 80'lerden sonra sanat ve edebiyat dünyasına büyük basın tekelleri ve sermaye guruplarının ağırlıklarını koyması ile birlikte, edebi alanda otoritenin konumlandığı yer de değişmiştir. Edebiyat sohbetlerinin yapıldığı, parasız ama heyecanlı genç dergicilerin toplandığı eski mekânların yerlerini modern plazalara terk ettiği ve edebi ürünleri yönlendiren otoritelerin bu şık mekânlarda çalışan profesyoneller olarak üst gelir gurubuna evrildiği yeni edebiyat dünyasında, yayınlanan romanların içeriğinin giderek bu romanların üretim tarzlarıyla örtüşen bir hayata yönelmesi kimseyi şaşırtmamalıdır.

Türkiye'de son yirmi yıldır egemen olan roman okuma ve yazma kültürü, gerçeklere sırtını çeviren, görmeyen/duymayan/konuşmayan bir toplumsal yapı ile birbirlerini karşılıklı besleyerek gelişti. Yazarlar ve okuyucuları da –yayıncılar, kitabevleri ve eleştirmenlerle birlikte- aynı sürecin birer ürünüdür. Edebi alanın bütün bileşenlerini kapsayacak biçimde, gündelik, siyasi ve edebi hayatların birbirinden bütünüyle ayrıldığı, yazının içeriğinin ihmal edilip biçime yüklenildiği ve sözün büyüsüne sığınıldığı, entelektüel bir şizofreni yaşanıyor günümüzde. Pratiklerimizin bir ön kabule dönüşen bu parçalanmışlığı, ideolojik ve politik sorgulanamazlığı, egemen ideolojiye ve onu yaratan sisteme boyun eğmek zorunda kalmışlığımızın, daha da kötüsü, onun nimetleriyle -sessizce- uzlaşmışlığımızın bir kanıtı olarak dikiliyor karşımıza.

İşte sözünü ettiğim bu nedenlerle, bugünkü romanları değerlendirirken okuyucu profilini bir kez daha gözden geçirmek gerekir. Çünkü okuyucusunu seçerken konusunu da belirlemiş olur yazar. Okuyucunun kent burjuvası olduğunu bilir aslında, ama bu kesimle ilişkisi yokmuş gibi davranır. Ancak alt tabakaya doğru sınıfsızlaşmayı yadsımakla, bu ayrılığı simgesel kalmaya mahkûm etmektedir; hiç durmadan ayrılık oyunu oynamakta, evinin döşenişiyle, kendisine yakıştırdığı törelerle, giyinişiyle, beslenmesiyle bunu açığa vurmakta, ama gerçekleştirememektedir. Kendisini okuyan kentsoylu sınıftır. Onu yaşatan ve ününü sağlayan yalnızca bu sınıftır. Kentsoylu sınıfı bütünüyle ele almak üzere geri çekiliyormuş gibi yapması boşunadır; yargılayabilmesi için ilkin bu sınıftan çıkması gereklidir ve bu çıkış da ancak bir başka sınıfın çıkarlarını ve yaşama biçimini benimsemekle olur. Buna karar veremediğinden, kimin için yazdığını hem bildiği, hem de bilmek istemediğinden, çelişki ve vicdan rahatsızlığı içinde yaşamaktadır (Sartre, 1982: 111).

Böylece vicdan rahatsızlığı ve mutsuzluk bahsine geliyoruz. Edward Said'e göre; entelektüel, mutsuzluk fikriyle mutlu olma eğilimindedir, öyle ki hazımsızlığa yaklaşan bir memnuniyetsizlik, abusluğa varan bir naiflik onun için bir düşünce tarzı olmaktan öte geçici de olsa yeni meskeni sayılabilir. Entelektüellerin içerisinde bulundukları ruh halinin "iktidarsız ve aciz nefret" yani "ressen-

timent" olarak tanımlanması da mümkündür belki de. Bu psikolojik dinamit, bir grubun siyasal, anayasal ya da geleneksel gücü ile fiilî gücü arasındaki uyumsuzlukla doğru orantılı biçimde yayılacaktır. Öyleyse *ressentiment*'ın en güçlü olduğu toplum bizimki gibi bir toplum olmalıdır; yaklaşık olarak eşit hakların (siyasal ve diğer haklar) ya da biçimsel toplumsal eşitliğin iktidar, mülkiyet ve eğitimde büyük fiilî eşitsizlikle elele gittiği bir toplum. Herkesin kendisini herkesle kıyaslama "hakkı" vardır, ama fiiliyatta kıyaslayamıyordur. Burada bireylerin karakter ve deneyimlerinden bağımsız bir biçimde, toplum yapısının kendi içinde güçlü bir *ressentiment* yükü birikmiştir (Girard, 2001: 17).

Metalar dünyasının ve dolayısıyla zenginlik imgesinin roman içeriğini işgal etmesi üzerinde dururken, o romanların üreticisi durumundaki yazarlara ve okuyucularına, onların sınıfsal konumuna ve yaşantı tarzlarına bakmak yanlış değildir. Ne var ki, kişisel duygular üzerinde Ertürk Yöndem misali tasarruflar üretmek fazlasıyla spekülatif bir eğilim olur, ama romanlardaki "mutsuz" kahramanlar üzerinde konuşabiliriz. Hikâyelerden romanlara, bugün edebi metinlerde boy gösteren neredeyse bütün kişi ve karakterler, engellenmiş, bastırılmış, çevresindeki toplumdan bunalmış bireyler halinde resmediliyor. Üstelik bir işleri olduğu hafif bir sesle kulağımıza mırıldansa da, anlatı süresince mesai saatlerine, iş hayatının onlar üzerindeki etkilerine, para ile olan ilişkilerine tanık olamıyoruz. Olaylardan çok -yeniden- düşünce ve değerler eksenine çekilen romanlarda, yoksul olmayan, ama daha iyi bir hayatı arzulayan küçük burjuva entelektüelin mutsuzluğu anlatılıyor.

Belli bir tarihsel ve toplumsal anı tek bir yanıyla ele alamayız. Her dönem birbiriyle çelişen ve çatışan entelektüel faaliyetlerin bir arada bulunduğu bir süreçtir. Bir an gelir, o toplumun edebi kültüründe gerçekçilik ağır basar, bu an bir kişilik kazanır, tarihin akışı içerisinde bir an olur, tarihsel bir ucu temsil eder. Zaman ilerledikçe ondan doğan ya da onu tamamen dışlayan bir başka ucun/eğilimin yükseldiğini gözleriz. Ama bu, her şeyden önce bir değerler sıralamasını, bir karşıtlığı, bir savaşı gerektirir. Belli bir anda egemen olan sanatsal ya da edebi eğilimlerin o toplumun duygu ve düşüncelerini temsil ettiği apaçıktır. İyi ama, öteki etkinlikleri, öteki öğeleri canlandıran yazarlar için ne diyeceğiz bu durumda? Onlar da "temsil edici" değiller mi? Ya "gerici" ve çağına uymayan öğeleri canlandıran yazar, o da bu anı temsil etmiyor mu? Yoksa çatışan ve savaşan bütün öğeleri, yani tarihsel ve toplumsal bütünün içindeki tüm çelişkileri dile getiren insana mı temsil edici gözüyle bakmalıyız? (Gramsci, 1983: 64). Edebiyata, konumuz özelinde romana böylesine yaşamsal bir sorumluluk yüklemek, bizim benimsediğimiz "ucu" yansıtmayanları karalamak, yekpare bir edebiyat cephesi talep etmek haksızlık olacağından, kolaylıkla hayır yanıtını verebiliriz bu soruya. Üstelik yazarlar ve metinleri, içinde bulunduğumuz durumun failleri değil mağdurlarıdır da aynı zamanda. İfade etmeye çalıştığım, Türkiye'nin siyasi, ekonomik ve toplumsal gelişmelerinin edebiyatı

nasıl etkilediği ve metalarla çarpılmış zihinlerimizin zenginlik imgeleriyle nasıl işgal edildiğidir. Herkesin kendi derdine düştüğü böyle bir hayat içerisinde, metinlere yansıyanlar ya da metinlerden okuduklarımız kendi hayallerimiz, kendimize dair tasavvurlarımızdır elbette.

Yine de, 2000 yılı içerisinde okuduğumuz altmış ve 2001 yılında bugüne kadar yayınlanan elli roman içerisinde meselesini toplumsal farklılıklar, ekonomik sıkıntılar ve yoksul hayatlar üzerine kuran roman sayısının onu bulmadığını düşünürsek, yazıyı Balzac'ın bir uyarısı ile noktalamak yanlış olmaz;

> Bir hikâye anlatıcısı hiçbir zaman unutmamalıdır ki, herkesin hakkını vermek onun görevidir; yoksullarla zenginler, onun kaleminin ucunda eşittirler; onun için, köylülerin yoksulluğunun da bir büyüklüğü, zenginlerin adiliğinin de bir gülünçlüğü vardır; nihayet, zengin insanın tutkuları varsa, köylülerin de gereksinimleri vardır hiç olmazsa; dolayısıyle iki kez daha yoksuldur onlar ve yıkıcı eğilimlerinin, durum gereği, acımasızca bastırılması gerekirse de saygıya değer insani ve kutsal bir hakkı vardır (akt. Lucas, 1977: 42).

KAYNAKÇA

Altan, Ahmet (1999) *Dört Mevsim Sonbahar*, Can Yay.
Altun, Selçuk (2001) *Yalnızlık Gittiğin Yoldan Gelir*, YKY.
Aygen, Reşat Enis (1939) *Afrodit Buhurdanında Bir Kadın*, Suhulet Kütüphanesi.
Barthes, Roland (1990) *Yazı ve Yorum*, Metis Yay.
Baudrillard, J. (1998) *Simülakarlar ve Simülasyon*, Dokuz Eylül Yay.
Bezirci, Asım (1997) *Seçme Romanlar*, Evrensel Kültür Kitaplığı.
Botton, Alain de (2001) *Romantik Hareket*, Sel Yay.
Demiray, Sebahattin (1999) *Masalcı*, Telos Yay.
Derviş, Suat (1998) *"Sosyalist gerçekçilik"*, *Yeni Edebiyat*, Skala Yay.
Derviş, Suat (1998) *Aksaray'da Bir Perihan*, Oğlak Yay.
Engels, F. (1970) *Konut Sorunu*, Ahmet Sarı Matbaası.
Girard, Rene (2001) *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*, Metis Yay.
Gramsci, Antonio (1983) *Aydınlar ve Toplum*, Örnek Yay.
Gündüz, Osman (1997) *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema*, MEB Yay.
Gürbilek, Nurdan (1992) *Vitrinde Yaşamak*, Metis Yay.
Gürbilek, Nurdan (1999) *Ev Ödevi*, Metis Yay.
Horkheimer, Adorno (1996) *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Kabalcı.
İlhan, Attilâ (1999) *Yengeç Kıskacı*, Bilgi Yay.
Karaman, Hakan (2001) *Sürüden Ayrı*, Alfa Yay.
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1998) *Ankara*, İletişim Yay.
Kutlu, Ayla (1980) *Islak Güneş*, Hür Yayın.
Kür, Pınar (1976) *Yarın Yarın*, Yazko.
Lucas, George (1977) *Avrupa Gerçekçiliği*, Payel Yay.
Marcuse, Herbert (1986) *Tek Boyutlu İnsan*, İdea Yay.
Moran, Berna (1998) *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-I*, İletişim Yay.
Oktay, Ahmet (2000) *Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları*, Tüm Zamanlar Yay.
Örik, Nahid Sırrı (1997) *Kırmızı ve Siyah*, Oğlak Yay.

Roloff, B. ve G. Seeblen (1997) *Polisiye Sinema*, Alan Yay.
Safa, Peyami (1968) *Fatih-Harbiye*, Ötüken Yay.
Sartre, Jean Paul (1982) *Edebiyat Nedir*, Payel Yay.
Soysal, Sevgi (1975) *Şafak*, Bilgi Yay.
Stendhall, Henri B. (1996) *Kırmızı ve Kara*, MEB Yay.
Victor, Hugo (1968) *Sefiller*, Ak Yay.
Wallerstein (1999) *Sosyal Bilimleri Düşünmemek*, Avesta Yay.

Türk sinemasında yoksulluk ve yoksul kahramanlar

*Hilmi Maktav**

Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl çevrilen *Ateşten Gömlek* (Muhsin Ertuğrul / 1923) filmini izleyen bir yazar (Hakkı Suha Gezgin) *Vakit* gazetesinde yayınlanan yazısında Cumhuriyet Türkiyesi için sinemanın önemini anlatan bir yazı yazar:

> Yüzde doksan beşi okuma yazma bilmeyen bir memlekette kitaptan medet ummak, körlerin ressam olmasını beklemek kadar acayip ve faydasızdır. Kitap mektepten sonra gelir. Sinemalardan en çok istifadeye koşacak biziz. Ateşten Gömlek'i seyretmeden, bu yeni keşfin ihata-i faidesi hakkında bu kadar müspet bir imanım yoktu. Bugün hissediyorum ki, bu şubede çalışırsak noksanlarımızın büyük bir kısmını telafi etmiş olacağız (aktaran Özön, 1995: 242).

Halide Edip'in Kurtuluş Savaşı'nı anlatan romanından Muhsin Ertuğrul'un sinemaya uyarladığı film, 1923'lerin ruhuna öylesine uygun düşmektedir ki Hakkı Suha Gezgin sinemanın, Cumhuriyet'in başlıca kültür aracı olabileceğini düşünmüştür. M. Kemal'in ilgisiyle SSCB'den getirilen iki sinemacıya Kurtuluş Savaşı'nı ve Cumhuriyet'i anlatan belgeseller yaptırılmış ama Türk sineması, Cumhuriyet'in ilk yıllarında, SSCB'de sinemanın üstlendiği rolü oynamak, siyasi bir misyon üstlenmek bir yana, bir sanat dalı olarak dahi gelişme imkânı bulamamış, Cumhuriyet'in kurucu kadroları sinema sanatına gereken önemi vermemiştir. Sinema, daha çok halka yönelik bir eğlence aracı olarak görülür. Buna rağmen, Türk sineması da, büyük ölçüde Kemalist ideolojiden beslenmiş, filmin hikâyesi ne olursa olsun, arka planda Cumhuriyet Halk Partisi'nin "halkçılık" anlayışı ile örtüşen bir toplum modeli resmedilmiştir. 1980'lerde, dönemin başbakanı Turgut Özal "Ben zengini severim" diyene dek daima "fakir"leri sev-

(*) Ege Üniversitesi, İletişim Fakültesi.

miş, duygusal planda "fakir" kahramandan yana tavır almış olan Türk sineması 1970'lere dek yoksulluğa ve yoksullara bu ütopyanın içinden bakar.

Kemalizm, halkçılık ve Türk sineması

Türk sineması ilk on yılın ardından *Ateşten Gömlek* filmi ile, Muhsin Ertuğrul'la özdeşleşen Tiyatrocular Dönemi'ne girmiştir. Bu dönemde sinema çalışmaları, 1927'de Darülbedayi'nin başına getirilen Ertuğrul ve onun yönetimindeki tiyatrocular tarafından yapılır. Tiyatrovari filmler yapan Muhsin Ertuğrul'un sineması, Türkiye'de sinema dilinin gelişimini önlediği gerekçesiyle sinema tarihçileri tarafından eleştirilmiştir. Nijat Özön'e göre tiyatrocular sinema duygusundan yoksundular:

> Sinema ile tiyatro arasındaki ayrılığı bir türlü anlayamadılar, sinemaya ayak uyduramadılar. Zaten bu yolda bir çaba da harcamadılar. Çünkü onların anlayışına göre tiyatro üstün bir sanat; sinema sıradan, hatta aşağı bir eğlenceydi. Sinema yalnızca, asıl meslekleri saydıkları tiyatronun yanında açıktan gelir sağlayan bir ek işti (1995: 23).

Bu "üstün sanatın" etkili bir propaganda aracı olduğu, siyasi bir işlevinin bulunduğu özellikle İkinci Abdülhamit döneminin tiyatro eserleri ile görülmüştü. Cumhuriyet döneminde de siyasi kadrolar tiyatroya özel bir önem vermişler, Batılı bir toplum yaratma projesinde tiyatroyu, İnkılap ruhunu ve Batılı değerleri kitlelere aşılayacak bir sanat olarak görmüşlerdi. Sinema ile bir yan uğraş olarak ilgilenen tiyatrocular gerçekten de, sinemanın tiyatrodan çok farklı özelliklere sahip, başka bir sanat olduğunun, tiyatroya göre çok daha etkin ideolojik işlevlere sahip olabileceğinin farkında değillerdi. Oysa bir filmin içerdiği ideoloji, sinema görsel bir sanat olmasına rağmen, sadece görünenden ibaret değildir ve Türk sinemasında seyirciye sunulan kurgusal hayatların taşıdığı ideolojiyi görebilmek için, belki de perdede görünmeyene, görüntünün görünmez yaptığı öteki şeylere ve görünenin arkasına bakmak gerekecektir. Sinemanın kendine özgü dilinin ve ideolojik gücünün farkında olmayan tiyatrocular döneminde de, sinemayı tiyatronun tekelinden kurtarmak iddialarına rağmen, sadece ticari bir anlayışla, popülist bir söylemle sinemaya yaklaşan sinemacıların filmlerinde de "yoksulluk edebiyatı" her zaman geçerli bir konu, elverişli bir malzeme olmuş ancak hiçbiri yoksulluğu bir sorunsal olarak görmemiştir; ama sinemanın bir eğlence olduğunu düşünen veya ticari, popüler kaygılarla film yapan sinemacıların yoksulluğu ele alışındaki ideoloji tam da burada, toplumsallığı sorun edinmeyen içerikte/içeriksizlikte aranmalıdır. Bu filmlerde, kahramanların ardındaki "silik fon" genellikle filmin sonunda "zenginiyle fakiriyle kaynaşmış Türk milleti" olarak belirir ki, başlangıcından bu yana içinden binlerce "Türk filmi"çıkaran ve Türk sinemasının altın çağını yapan bu fon artık "Yeşilçam'ın toplum modeli"dir. *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynak-*

ları'nda, Atatürk'ün halkçılık anlayışının "sınıf mücadelesini, sınıfların çıkar çatışmasını, hatta (retorik de olsa) varlığını reddeden korporatist bir anlayış" olduğunu belirten Taha Parla'ya göre "bütün sınıfları birbirine gerekli ve birbirinden ayrılmaz olan, çünkü çıkarları da birbiriyle çatışmayan halkımızın ortak ve genel olan çıkarlarını ve mutluluğunu temin için" kurulacağı söylenen CHP, "sınıflı, fakat sınıf çatışmasından arındırılmış bir toplum" öngörmektedir (1992: 219-220). Yeşilçam'ın Toplum Modeli de böyle bir toplumdur. Bu model, yüzbinlerce seyirciyi sinema salonlarına çeken popüler filmler için çok verimli bir fon oluşturmuş ve Türk sinemasının zengin ve yoksul kahramanları hep bu fonun içinden doğmuştur.

Popüler Türk filmlerindeki kentli yoksullar

Yoksulluklarından dolayı kendi küçük dünyalarında, farkedilmeden yaşayıp ölen yoksullar, hayatta değilse de sinemada rağbet edilen kahramanlardır. Sinemacının ideolojik duruşu ve yoksulluğa bakışı nasıl olursa olsun, sınıf çatışmasını sinemaya taşısın ya da taşımasın, zenginlik-yoksulluk karşıtlığı üzerine kurulan hikâyeler, her zaman kolayca işlenebilecek dramatik unsurlar içerdiği için Türk sinemasının da vazgeçilmez bir teması olmuştur. Popüler Türk filmlerindeki yoksul kahramanlar genel olarak iki gruba ayrılabilir; köy filmlerinin yoksulları ve kentteki yoksullar. Şehirleşmenin hızlandığı, ekonominin kapitalizme açılarak, zenginleşme özlemlerinin kamçılandığı Demokrat Parti yıllarını izleyen süreç, Türk sinemasında da, zenginlik-yoksulluk çelişkisi üzerine kurulan filmlerin hızla artmaya başladığı bir dönemdir. Gerçi yoksul kahramanlar 1930'lardan itibaren Muhsin Ertuğrul filmlerinde görünmeye başlamış, yine 1940'larda Faruk Kenç, Talat Artemel, Vedat Örfi Bengü, Baha Gelenbevi gibi yönetmenler başrolde yoksul kahramanın olduğu filmler çekmişlerdir ve "yoksulluk" her zaman melodramatik bir malzeme olarak kullanılmıştır, ama Türk sinemasında uzun yıllar geçerliliğini koruyarak, Yeşilçam sinemasının sembolü haline gelecek olan zengin ve yoksul karakterler asıl olarak 1950'ler sonunda ortaya çıkmıştır.

Demokrat Parti iktidara geldiğinde Türkiye ulusal burjuvazisini yaratma yolunda epeyce mesafe katetmişti. Demokrat Parti hükümetleri ise

> kuşkuya yer bırakmayacak şekilde özel sektörü desteklemişlerse de, bu yöndeki uygulamaları girişimci ruhunu değil, kâr ruhunu teşvik edici nitelikteydi. DP işadamı değil, milyoner yaratmak peşindeydi. Her mahalleye bir milyoner, her mahalleye bir işadamı değil (Buğra, 1995: 176-177).

DP iktidarı sadece on yıl sürdü ama 1940'ların ikinci yarısından itibaren DP'nin pragmatist ideolojisinden beslenen ve "küçük Hollywood" idealiyle yapılanan Yeşilçam "her mahalleye bir milyoner" sloganından hiç vazgeçmedi;

Türk sineması herkesi memnun edecek bir eklemleme ile perdede zenginleşme hayalinin hem kahramanlar hem de seyirciler için hep canlı tutulduğu, herkesin her an zengin olabileceği, sınıf değiştirebileceği, zengin-fakir çatışmasının mutlaka yaşandığı ama eninde sonunda zenginin ve fakirin birbiriyle kaynaşacağı bir toplumsal arka plan yarattı. Yeşilçam, Türk sinemasına bir altın çağ kazandıran popüler filmlerin başarısını büyük ölçüde filmin arka planındaki bu toplumsal uzlaşmaya borçludur. Filmin arka planında sanayileşen, modernleşen bir Türkiye vardır ve Cumhuriyet henüz ilk kuşak sanayicilerini yaratabildiyse de, bir fabrikanın etrafında mahallelerin oluştuğu, adeta o fabrikaların çağrısı ile şehre koşan kırsal kesim insanı için, daha iyi hayat koşullarına kavuşmak, zenginleşmek özlemlerinin yaşanan kimi hezimetlere rağmen henüz çok diri olduğu, şehrin kısmen de olsa henüz o özlemlere cevap verebildiği, fabrika sahibi olmanın zenginliğin biricik sembolü olarak görüldüğü, bastırılmış kimliklerin su yüzüne çıkarak kitlesel bir tehdit unsuru oluşturmadığı o yıllarda sinemada böyle bir toplumsal fonun oluşturulması şaşırtıcı değildir. Zaten devlet kendisi açısından en küçük bir uzlaşmazlık durumu hissettiğinde sansür mekanizmasını devreye sokarak filmi istenilen kıvama getirmekte, yoksulluğun bir sefalet olarak gösterilmesi ve sınıfsal bağlamda ele alınması bir yana, böyle bir kanının hissettirilmesi dahi sansürcüleri devreye sokmaktadır. 60'lı, 70'li yıllarda yoksulluğu gerçekçi bir yaklaşımla sinemaya getiren yönetmenler olduysa da sansür Türk sinemasını derinden yaralamış ve daha senaryo aşamasında, eser ortaya çıkmadan devreye giren bu mekanizma sayesinde "bütün Yeşilçam filmleri gerçekte sansür kuruluyla ortak yapım olarak gerçekleştirilmiştir" (Özön, 2000: 154).

Kemalist halkçılığın ve Demokrat Parti ile önü iyice açılan popülist söylemlerin belirlediği ideolojik zeminde, melodramatik veya komik unsurlar kullanılarak yaratılan Yeşilçam toplum modeli, yoksul kahramanları daima ayrıcalıklı bir yere koyar. Halk perdede kendisine benzeyen kahramanlar görmeyi istemektedir, öyleyse halkın/seyircinin kendisini özdeşleştirebileceği karakterler esas kahraman olmalıdır. Hatta denilebilir ki, esas kahraman, hiç olmazsa filmin başında veya filmsel hayatının bir evresinde mutlaka yoksuldur. Erkeğin veya kadının yoksul olması aslında yoksulluğun kullanım biçimini değiştirmez, ama popüler sinemanın özellikle kadın seyirciyi hedeflediği 60'lı yıllarda Yeşilçam daha çok kadın starlar üzerinden çalıştığı için "yoksul kız - zengin çocuk" teması daha ağırlık kazanmış, tersi olan filmler de çekilmesine rağmen bu tema, kendisini yoksul kızla daha kolay özdeşleştiren kadın seyirciler için daha geçerli olmuştur. Kadının yoksul olması egemen erkek ideolojisi ile de örtüşen bir durumdur, yoksul kız çektiği bütün çilelere rağmen, eğer masumiyetini koruyabilirse zengin-güçlü erkek tarafından mutlaka kurtarılacaktır.

Türk Sinema Tarihi'ne "ezik kadın, ağlayan kadın, kör kız" tiplemeleriyle geçen Muhterem Nur, 1958'de Memduh Ün'ün çektiği *Üç Arkadaş*'ta "parklar-

da çengelli iğne satan kör bir kızı" canlandırır; karşısına zengin bir erkek değil, birisi esas erkeği oynayan üç yoksul arkadaş çıkmıştır.

Onların fedakârlıklarıyla gözleri açılır, şarkıcılığa başlar, paraya ve şöhrete kavuşur ama o, parayı değil, sonunda yoksulluk da olsa dostluğu ve aşkı seçecektir. *Üç Arkadaş* bir melodram olmasına rağmen hayata dokunan bir filmdir; kimsesiz yoksul kız, zengin bir erkek tarafından değil, yine yoksulların fedakârlıklarıyla kurtulmuş, küçük insanların dayanışmasının önemi vurgulanmıştır. Ne var ki bu dokunuşta bir eleştiri ve sorgulama yoktur; *Üç Arkadaş* verdiği toplumsal mesajlara rağmen bir melodram olarak kalmıştır

Zengin-yoksul çatışması üzerine kurulan popüler filmlerin sonunda yoksul kahramanlar ya zenginler katına geçerler, ya da artık paranın telaffuz edilmediği, aşkın herşeyin önüne geçtiği bir kavuşmayı yaşayarak (bu, ölümle gelen bir kavuşma da olabilir, araya giren zengin kötüler bertaraf edilerek iki yoksul sevgilinin kavuşması da olabilir) zenginlik-yoksulluk çelişkisini geçersizleştirirler, anlamsızlaştırırlar. Sinemadan kendi yoksulluğunun da bir gün, bir şekilde ödüllendirileceği, veya zenginliğin de yoksulluğun da gelip geçici olduğu duygusuyla ayrılan seyirci için kendi yoksul hayatı en azından filmin hâlesi kaybolana dek daha katlanılır olacaktır. "Yaslı geldik şen gittik" şarkısıyla biten *Üç Arkadaş* filminde de seyirci böyle bir duyguya kapılır. Türk sinemasında benzeri pek çok film çekilmiş, yoksul kızın şarkıcı olup sınıf atlaması ise en fazla işlenen tema olmuştur. Türkan Şoray, Fatma Girik, Filiz Akın ve Hülya Koçyiğit dörtlüsü çevirdikleri filmlerin büyük bölümünde şarkıcı olarak paraya ve şöhrete kavuşan kadınları canlandırırlar. Yoksul genç kızların yoksulluktan kurtulma hayalleri bu dönemlerde Yeşilçam filmlerinden beslenmiştir. Fakat bunun tek nedeni seyircinin bu filmlerle yaşadığı bütünleşme duygusu değildir; "film icabı" olan hikâyeler Yeşilçam gerçekliği ile örtüşen durumlardır aslında. Muhterem Nur'dan Neriman Köksal'a, Türkan Şoray'a dek pek çok oyuncu bu filmlerdeki hikâyeleri doğrularcasına yoksul bir yaşamın içinden, tesadüfen sinemaya geçmişler ve yıldız olmuşlardır. Her mahalleden bir yıldız çıkması mümkün olmasa da, İstanbul'un yoksul semtlerinden çıkıp şöhret olan isimler, seyircinin kendilerini bu kahramanların yerine koymalarında etkili olmuş ve sınıf atlama özlemlerini güçlendirmiştir. Güzel olduğunu düşünen yoksul genç kızlar için fakirlikten kurtulmak mümkünmüş gibi görünür; kadın, bu filmlerde yoksulluğunu sadece güzelliği, fedakârlığı, masumiyeti ve namusu ile aşmaktadır; erkek ise yakışıklılığı, cesareti, gözüpekliği, bütün erkek değerlerine haiz olması ile... Popüler Türk filmlerinin yoksul kahramanları "aşkın kahramanlar"dır çünkü, yoksul olsalar da "yoksulluğun ötesinde başka bir hayat" yaşarlar. Bu aşkınlık durumu, seyircinin yoksulluğu bir sorun olarak değil, bir "değer "olarak görmesini sağlamış, zenginlik ise zengin karakter filmin yoksul kahramanına zarar verdiği sürece makbul görülmemiş ve ahlâkî normlar daima yoksul hayatlarla özdeşleştirilmiştir.

Zenginlerin henüz iş adamı olarak anılmadıkları, burjuvaziyi perdede fabrikatörlerin temsil ettiği 1950'ler-70'ler döneminde, popüler filmler ideal-yoksul kahramanlarla yoksulluğu yüceltirken, "dejenere-zengin hayatları" bir ibret vesikası olarak göstermiş ama yoksulluğu bir toplumsal sorun olarak ele almamıştır. Böyle bir sorun yoktur, yoksulluk doğaldır, zenginler - yoksullar sınıfı değil, zengin ve fakir kahramanlar vardır bu filmlerde; filmleri birbirinden ayıran ise zengin ve fakir hayatların kesişme hikâyelerindeki ufak tefek farklılıklardır, çünkü hikâyenin aslı hep aynı kalmış, sinemacılar kahramanların mesleklerinde, karşılaşmalarında veya araya giren kötü insanların kimliklerinde, kötü olaylarda yaptıkları ufak tefek değişikliklerle, her defasında aynı konuyu yeni bir film gibi çekmeyi ve sinemaları doldurmayı başarmışlardır. Kahramanlar için seçilen meslekler daima onların karşılaşmalarını kolaylaştırıcı özellikte olmuştur. Şoförüne aşık olan zengin kızlar, babasının fabrikasındaki işçi kızı seven genç, babasının yanında çalışan fakir genci seven fabrikatör kızı, eve gelen manikürcü kıza, taşradan gelen kimsesiz uzak akraba kızına aşık olan küçükbeyler... Bunlar popüler filmlerin değişmez hikâyeleridir ama yaşam alanları henüz birbirinden bütünüyle ayrılmadığı için, zengin ve yoksul kahramanların birbiriyle kolayca kesişen hayatlar yaşamaları, bu abartılı hikâyelere rağmen şaşırtıcı değildir.

Popüler filmlerde yoksullar Anadolu'yu, zenginler ise "geleneklerimize ters düşen Batı"yı temsil ederler. Zenginliğin göstergesi olarak Batılı yaşam biçimine maledilen semboller kullanılmış, perdedeki yoksul kızların veya erkeklerin zengin çocuklarının o dejenere hayatına özenmesi, daima filmi film yapan bir dizi felaketle sonuçlanmıştır. Ama bu elbetteki popüler Türk sinemasının burjuvaziye ve Batı'ya karşı olduğu anlamına gelmez. Çatışmalar çözüldüğü ve mutlu sona ulaşıldığı anda o karşıtlık bir bütünleşmeye dönüşür, kötülükler kişiseldir çünkü. Öylesine kişiseldir ki, kötüler hep kötü olmuşlar, hangi sınıfın insanı olurlarsa olsunlar hep aynı kötüyü oynamışlardır. Kötüler daha çok paralı insanlardan seçilmekle birlikte mutlak kötülük daha çok yasadışı işlerle uğraşan kahramanlara yüklenmiştir, burjuva sınıfından gelen zenginler ise yaptıkları bazı kötülüklere rağmen bunun bedelini ödedikleri, parayla mutluluğun satın alınamayacağını anladıkları anda iyiler katına yükselirler; bu ideal bir durumdur, Yeşilçam'ın daima yoksullar için gözyaşı döken iyi kalpli zenginleri olmuştur çünkü. Tonton fabrikatörü oynayan Hulusi Kentmen'in kötü olması mümkün değildir. Her ne kadar kızının/oğlunun yoksul bir gençle/kızla evlenmesine başlangıçta karşı çıkmış, bazan küçük hilelere başvurmak zorunda kalmışsa da mutlaka hatasını anlamış ve onları birleştirerek kendisini affettirmiştir. Fabrikatör babaların zenginleşme hikâyelerinin arka fonunda ise Türkiye burjuvazisinin oluşum sürecinden kesitler görülebilir. İşlerini kendileri kurmuşlardır, aslen muhafazakâr insanlar olmalarına rağmen modern bir hayat yaşarlar ama doğup büyüdükleri taşra ile bağları kopmamıştır henüz, daha da

büyümek azmindedirler. Bu azmin hırsa dönüşmesi, onları "kötü zengin" (Atıf Kaptan); yoksulluk günlerine, geçmişlerine, geleneğe olan bağlılıkları, yani her şeye rağmen taşranın değerlerini yitirmemiş olmaları ise "iyi zengin" (Hulusi Kentmen) yapmıştır. Gerçi köylülük, taşralılık, taşralı kurnazlığı bazen zengin kahramanı (Vahi Öz) komik duruma düşürebilmektedir ama köylülük komedi filmlerinde bir naifliktir zaten. Komediler, popüler Türk sinemasının bilinçaltı olmuş, melodramlardaki "ağır Anadolu" bu filmlerde bir güldürü unsuruna dönüşmüştür. Melodramların "ağır yoksulluğu" ise komedi filmlerinde bir şenlik olarak yaşanır. Yoksul ama mutlu ve komik aileler... Adile Naşit, Münir Özkul, Halit Akçatepe, Ayşen Gruda, Mürüvvet Sim bu ailelerin değişmez bireyleridir; melodramları aratmayan kimi acıklı sahnelere rağmen yoksulluğun şenlikli sunumu ve filmin sonunda yumuşayan, hatasını anlayan inatçı-zengin babaların insafa gelmesiyle yaşanan "mutlu son"lar seyirciye parayla saadetin olmayacağını göstermiştir.

Köy filmleri ve toplumcu gerçekçilik

Çalıştığı evin beyi tarafından hamile bırakılan kimsesiz bir köylü kızının dramını anlatan ve Türk sinemasının ilk köy filmi olarak anılan *Aysel Bataklı Damın Kızı* (Muhsin Ertuğrul / 1934) filmini Scognamillo, *Türk Sinema Tarihi* kitabında şöyle değerlendirir:

> Konu en ağdalı türden melodramdır, en bilinen durumları kullanan, suçsuz delikanlı, iğfal edilmiş genç kız edebiyatını sürdüren, gerçekle ilgisi olmayan bir melodram. Köy, sonuçta folklorik görüntülere neden olan bir mekân, bir fon kalıyor, başka bir işlevi olmadan ve köy yaşamı, köy sorunları melodram dışında kalıyor, bağlantısı olmayan dekor gibi (1987: 58).

Köyün sinemadaki folklorik kullanımı M. Ertuğrul'la başlar ama daha sonraki dönemlerde melodramların dozu arttıkça bu kullanım tarzı daha da abartılmış, töreye yenik düşen, ağanın zulmüne uğrayan yoksul-ezik kahramanlar seyirciye bol bol gözyaşı döktürseler de, bir köylü karakter değil, folklor giysileri ile köylü taklidi yapan oyuncular olmaktan öteye geçememişler ve bu tarz filmlerin köy filmi olarak nitelendirilmesine karşı çıkan sinema yazarlarına rağmen, konusu köyde geçen bütün filmler köy filmi olarak anılmıştır.

1958'lerde Nijat Özön, Türk sinemasında "köye ve köylüye gerçek niteliğini veren" köy filmi çekilebilmesinin imkânsız olduğunu yazar; çünkü sinema, "yapısındaki özellikleri bakımından köy ve köylüyü tam anlamıyla bilenlerin eline geçebilecek belki de en son anlatım aracıdır" ve sinemada, edebiyatın köyü ve köylüyü tanıyan gerçekçi yazarları gibi sinemacılar yoktur,

> köyden yetişen bir Makal'ın ya da kentten çıkıp yaşamının büyük bir bölümünü köylülerle geçiren bir Kemal Tahir'in sinema aracına erişebilmesi, köy ve köylüyü bildiği denli bu aracın kullanılışını da bilmesi hemen hemen bir mucizeye bağlıdır (1995: 162).

Köyü anlatan edebiyatçıların bizzat sinema aracına erişme gibi bir amacı belki hiç olmamıştır, ama köy edebiyatının sinema üzerindeki etkisi büyüktür. 1960'lara gelindiğinde zaten Sabahattin Ali, Mahmut Makal, Samim Kocagöz, Yaşar Kemal, Orhan Kemal, Kemal Tahir gibi yazarlarla bir köy edebiyatı oluşmuş, Fakir Baykurt, Talip Apaydın gibi Köy Enstitülü yazarlar da ilk eserlerini vermeye başlamışlardır. *Gecelerin Ötesi* (1960) filmiyle sinemada toplumcu gerçekçiliğin ilk işaretlerini veren Metin Erksan, 1961'de Fakir Baykurt'un ünlü romanı *Yılanların Öcü*'nü, 1963'te de Necati Cumalı'nın *Susuz Yaz*'ını sinemaya uyarlar ve Türk sinemasında köy filmleri için bir izlek oluşturan yeni bir sinema anlayışının temelleri atılır.

1961'de 150 aydının imzası ile yayınlanan Yön Bildirisi'nde

> Açlığa, işsizliğe, evsizliğe çare bulamayan bir rejimin, ne kadar üzerinde titrersek titreyelim, demokrasi olmaktan çıkması ve bir gün çökmesi tabiidir. Türk demokrasisinin yaşatılması, işsizliği ve evsizliği ortadan kaldıracak yüksek bir istihsal seviyesine götüren yolları bulmakla mümkün olabilir

denilerek yoksullukla mücadelenin önemi vurgulanmış ve "topraksızlık" sorunu üzerinde durulmuştur.

> Topraksızlık, artan nüfusu şehirlere doğru itmekte, şehirlere akan bu nüfusa iş ve mesken sağlanmasında güçlük çekilmektedir. Köklü tedbirler alınmazsa, gecekondu ve işsizlik, önümüzdeki yıllarda millet hayatının tehlikeli bir yarası haline gelerek sosyal ve siyasi düzenin bozulmasına yol açabilecektir (aktaran Küçük, 1985: 187).

Köylülerin, Türk sinemasındaki hikâyeleri-de böylesi kaygılar/sorunlar üzerine kurulmuş ve özellikle 1960'larda toplumcu-gerçekçi filmlerin yoksul kahramanları genellikle köylüler olmuştur. Ya köydeki halleriyle girmişlerdir sinemaya, ya da köyündeki/taşradaki yoksulluktan kurtulmak için göç ettikleri şehirdeki halleriyle, şehrin yeni yoksulları olarak...

Kırsal kesimdeki yoksulluğu, yoksulluk-zenginlik çatışmasını ön plana alan filmler, mutlaka ağa-köylü ilişkisi üzerine kurulmuştur. 1960'lardan 70'lere uzanan süreçte çekilen *Kızgın Delikanlı* (Ertem Göreç / 1964), *Hudutların Kanunu* (Lütfi Ö. Akad / 1966), *Eşkıya Celladı* (Remzi Jöntürk / 1967), *İnce Cumali* (Yılmaz Duru /1967), *Kızılırmak-Karakoyun* (Lütfi Ö. Akad / 1967), *Dağlar Şahini* (Ertem Göreç / 1969), *Kızgın Topraklar* (Cevat Okçugil / 1969), *Dönüş* (Türkan Şoray /1972), *Irmak* (Lütfi Ö. Akad /1972), *Kızgın Toprak* (Feyzi

Tuna / 1973) köylüyü yoksullaştıran feodal düzeni eleştiren, kırsal kesimdeki toprak sorununu dile getiren başlıca filmlerdir. *Yılanların Öcü* ve *Susuz Yaz*'ın ardından çekilen bu filmler doğal olarak aynı çizgiyi izlememiştir, sinema dili itibariyle farklı yerlerde dururlar, kimileri toplumculuğu amaçlasa da gerçekçilikle-melodram arasında gidip gelir, ama hepsi de 1960 sonrasının getirdiği toplumcu ruhla çekilmiş, daha sonraki dönemlerde kendilerine farklı yollar çizecek olan bu yönetmenlerden çoğu köylünün yoksulluğunu ve çaresizliğini sorun edinmişlerdir. Bu filmlerin ortak yanı, taşıdıkları sinemasal farklılıklara rağmen köyü anlatırken aynı kodları kullanmalarıdır, "köyün perdedeki sureti" aynıdır. Kuramsal ifadesini 1960'ların Kemalist-sol'unda bulan bu surette

> Beyler ve ağalar, köylüyü tam bir çember içine almışlardır. Köylü yalnız ekonomik bakımdan değil, bütün yaşantısında denetim altında tutulmaktadır. Malını aşiretin şehirdeki dükkanına satmak, borç para ve mal ihtiyacını oradan karşılamak durumundadırlar. Şehirde avukat, parti başkanı ve milletvekili bey, ağa ve şeyh ailelerinden kişilerdir. Mahalli küçük memurlar genellikle onların adamıdır. Yüksek memurlar onların politik baskısı altındadır. Köylüyü dar bir çember içine alan Doğu'daki egemen sınıflar, devlet memurlarını da kendi dar çemberleri içinde tutmaktadırlar (Avcıoğlu, 1982: 661).

Sınır boylarında, yaşayabilmek için kaçakçılık yapmak zorunda kalan, ağaların zulmüne uğrayan yoksul insanların ve kaçakçı olmamak için direnmesine rağmen yoksulluğa ve düzene yenik düşen Hıdır'ın (Yılmaz Güney) hikâyesini anlatan *Hudutların Kanunu* (Lütfi Ö. Akad / 1966) Türk sinemasının başyapıtlarından birisidir. Her ne kadar Halit Refiğ tarafından bir Ulusal Sinema örneği olarak görülse de bu Akad'ın evrensel normlara bağlı kalarak gerçekleştirdiği bir filmdir; yoksul kahramanların dramını anlatırken yoksulluğu yaratan sistemin eleştirisini de yapan Lütfi Ö. Akad 60 sonrası çektiği köy filmleri ile sinemasını olgunlaştırmış, Yılmaz Güney ise, onu "beyazperdenin en görkemli yoksulu" yapacak olan sinemasının, önce oyuncu ve senarist, daha sonra da yönetmen olarak ilk örneklerini vermeye başlamıştır. Ancak bu dönemde çekilen köy filmlerinin çoğu, iyi kötü gerçekçi bir çizgiyi tuttursalar da popüler filmlerin söylemine düşerler. Ağanın baskısı ve zulmü "köy filmleri"nin önde gelen teması olmuş, "kötü zengin" imgesi bu kez toprak ağasına yüklenmiştir; "mutlak kötü"yü oynayan, abartılı ağa tiplemeleri de, karşısına çıkarılan yoksul ama namuslu ve cesur kahramanlar da kimi zaman sinemasal olarak gerçekçi görünmez. Buna rağmen köy filmlerindeki ağanın mutlak kötülüğü, örneğin şehirde geçen popüler filmlerdeki kötü zengin tiplemesini aşar; kötü zengin, yoksul kahramanın yoksulluğunun sebebi değildir, şehirli zenginin mensup olduğu sınıf, geleneksel değerlere ters düştüğü savıyla en fazla ahlâkî açıdan eleştirilmiştir, ağa ise yoksulluğun müsebbibidir; kabasabalığı, şehvet düşkünlüğü, gaddarlığı ile bu filmlerin mutlak kötüsü olmasına rağmen sadece

kötülüğü değil, sömürü düzenini, kaba kuvveti, egemen ideolojilerin uzantısı/işbirlikçisi bir kimliği temsil etmiştir.

1922'de "Türkiye'nin sahib-i hakikisi ve efendisi köylüdür. O halde, herkesten daha çok refah, saadet ve servete müstahak ve elyak olan köylüdür" diyen M. Kemal 1929'da "Çalışan Türk köylüsüne işleyebileceği kadar toprak temin etmenin memleketin istihsalini zenginleştirecek başlıca çare" olduğunu söyler. Ancak Taha Parla'nın da belirttiği gibi Kemalist CHP "Bütün dönem boyunca hem küçük ve orta köylüye hitap eden bir retorik kullanmış, hem de esas itibariyle büyük toprak sahiplerini kollayan politikalar izlenmiştir" (1992: 222-223, 235). Köy gerçekliğini anlatan yazarlar ve 1960'larda Kemalist-sol'un yeni devletçi yaklaşımı ibreyi köylüden yana çevirir; köylü kahramanlar Kemalizmin sol yorumu ile sinemaya girer ve kırsal kesimdeki yoksulluk bu kahramanlar üzerinden anlatılır: Ağalar kötüdür, köylüyü sömürürler, daha da yoksullaştırırlar, kolları devletin içine uzanmıştır, ama nihai olarak "devlet iyidir", herşeye rağmen devletin "devleti ağalardan, köylüyü ezen, yoksullaştıran güçlerden koruyacak memurları", idealist öğretmenleri, mühendisleri, kaymakamları vardır...

Kent filmlerinde toplumcu yönelimler, Ulusal Sinema ve soylu yoksulluk

1960'lar sadece gerçekçi köy filmlerinin değil, yoksulluktan kurtulmak için şehre göçen köylülerin / daha genel anlamda da taşralıların ve şehirde hayatını çalışarak kazanan küçük insanların hikâyelerini anlatan, şehirdeki yoksulluğa toplumcu bir bakışla yaklaşan filmlerin de dönemidir. Metin Erksan'ın 1960'da çektiği *Gecelerin Ötesi*'nde yoksul, mutsuz ve umutlarını yitirmiş bir grup gencin hikâyesi vardır. Kendilerini bir soygunun içinde bulan gençler " Her mahallede bir milyoner yetiştirmeyi gaye edinen bir siyasi düzenin harcadığı bir topluluktur" (Scognamillo, 1973: 100). *Acı Hayat*'ın (Metin Erksan / 1962) kahramanları ise İstanbul'da geçim savaşı veren bir manikürcü kızla bir tersane işçisidir; sınıf atlama özlemleri onları trajik bir sona sürükler. Halit Refiğ *Gurbet Kuşları*'nda (1964) Maraş'tan İstanbul'a göçen bir ailenin kentteki tutunma mücadelesi verirken çözülüşünü, *Şehirdeki Yabancı*'da (1962) kömür işçilerinin zorlu hayatını ve toplumcu bir mühendisin onları bu sömürüden kurtarmak için verdiği mücadeleyi, anlatır. Memduh Ün, *Üç Arkadaş*'tan sonra çektiği *Kırık Çanaklar* (1960) ve *Avare Mustafa* (1961) filmlerinde de küçük insanların hayatını anlatır. Orhan Kemal'in romanından uyarlanan *Avare Mustafa*, yoksulluktan kurtulmak için patronun kızıyla evlenmeyi kabul etse de filmin sonunda "Adam olmak insanın yüreğindedir!" diyerek kendisine teklif edilen parayı fabrikatörün yüzüne çarpar, yoksul ama mutlu olacağı onurlu bir hayatı seçmiştir. Üç yıldır kocasından haber alamayan çamaşırcı Hacer ve küçük oğlu ile,

kötülüğü değil, sömürü düzenini, kaba kuvveti, egemen ideolojilerin uzantısı/işbirlikçisi bir kimliği temsil etmiştir.

1922'de "Türkiye'nin sahib-i hakikisi ve efendisi köylüdür. O halde, herkesten daha çok refah, saadet ve servete müstahak ve elyak olan köylüdür" diyen M. Kemal 1929'da "Çalışan Türk köylüsüne işleyebileceği kadar toprak temin etmenin memleketin istihsalini zenginleştirecek başlıca çare" olduğunu söyler. Ancak Taha Parla'nın da belirttiği gibi Kemalist CHP "Bütün dönem boyunca hem küçük ve orta köylüye hitap eden bir retorik kullanmış, hem de esas itibariyle büyük toprak sahiplerini kollayan politikalar izlenmiştir" (1992: 222-223, 235). Köy gerçekliğini anlatan yazarlar ve 1960'larda Kemalist-sol'un yeni devletçi yaklaşımı ibreyi köylüden yana çevirir; köylü kahramanlar Kemalizmin sol yorumu ile sinemaya girer ve kırsal kesimdeki yoksulluk bu kahramanlar üzerinden anlatılır: Ağalar kötüdür, köylüyü sömürürler, daha da yoksullaştırırlar, kolları devletin içine uzanmıştır, ama nihai olarak "devlet iyidir", herşeye rağmen devletin "devleti ağalardan, köylüyü ezen, yoksullaştıran güçlerden koruyacak memurları", idealist öğretmenleri, mühendisleri, kaymakamları vardır...

Kent filmlerinde toplumcu yönelimler, Ulusal Sinema ve soylu yoksulluk

1960'lar sadece gerçekçi köy filmlerinin değil, yoksulluktan kurtulmak için şehre göçen köylülerin / daha genel anlamda da taşralıların ve şehirde hayatını çalışarak kazanan küçük insanların hikâyelerini anlatan, şehirdeki yoksulluğa toplumcu bir bakışla yaklaşan filmlerin de dönemidir. Metin Erksan'ın 1960'da çektiği *Gecelerin Ötesi*'nde yoksul, mutsuz ve umutlarını yitirmiş bir grup gencin hikâyesi vardır. Kendilerini bir soygunun içinde bulan gençler " Her mahallede bir milyoner yetiştirmeyi gaye edinen bir siyasi düzenin harcadığı bir topluluktur" (Scognamillo, 1973: 100). *Acı Hayat*'ın (Metin Erksan / 1962) kahramanları ise İstanbul'da geçim savaşı veren bir manikürcü kızla bir tersane işçisidir; sınıf atlama özlemleri onları trajik bir sona sürükler. Halit Refiğ *Gurbet Kuşları*'nda (1964) Maraş'tan İstanbul'a göçen bir ailenin kentteki tutunma mücadelesi verirken çözülüşünü, *Şehirdeki Yabancı*'da (1962) kömür işçilerinin zorlu hayatını ve toplumcu bir mühendisin onları bu sömürüden kurtarmak için verdiği mücadeleyi, anlatır. Memduh Ün, *Üç Arkadaş*'tan sonra çektiği *Kırık Çanaklar* (1960) ve *Avare Mustafa* (1961) filmlerinde de küçük insanların hayatını anlatır. Orhan Kemal'in romanından uyarlanan *Avare Mustafa*, yoksulluktan kurtulmak için patronun kızıyla evlenmeyi kabul etse de filmin sonunda "Adam olmak insanın yüreğindedir!" diyerek kendisine teklif edilen parayı fabrikatörün yüzüne çarpar, yoksul ama mutlu olacağı onurlu bir hayatı seçmiştir. Üç yıldır kocasından haber alamayan çamaşırcı Hacer ve küçük oğlu ile,

> nun tarihsel özelliklerine dayanan bir halkçılık hem ortaya son derece sağlam ve özgün sinema eserlerinin çıkmasını sağlayacak, hem de aydın Türk sinemacısının halkıyla şimdiye kadar kurmakta çok zorluk çektiği köprünün kurulmasına imkân verecektir (1971).

Selahattin Hilav ve Sencer Divitçioğlu'nun "Asya Tipi Üretim Tarzı" tezleri ile Kemal Tahir'in *Devlet Ana* romanı Halit Refiğ'in Ulusal Sinema anlayışının ideolojik temelini oluşturur. Refiğ'e göre "Türk sinemacıları tecrübeleri ve sezgileriyle geldikleri noktada, araştırmaları ve incelemeleri ile aynı yere varan bilim adamları ve düşünürlerle buluşmuşlardı" (1971: 52). Ulusal Sinema tezi özellikle Nijat Özön, Onat Kutlar gibi sinema yazarları ve Genç Sinemacılar tarafından tepkiyle karşılanır; "Ulusal"ın ardında "Osmanlıcılık" özleminin yattığı, sinemanın ise Batılı bir sanat olduğu düşüncesindedirler, halk sinemasının geliştirilmiş biçimi olarak sunulan Ulusal Sinema anlayışını gerçekçi bulmazlar ve ATÜT sineması olarak nitelendirirler. Bu tez Metin Erksan, Lütfi Akad, Atıf Yılmaz gibi yönetmenler arasında da kabul görmesine rağmen, Ulusal Sinema örnekleri olarak sunulan *Haremde Dört Kadın* (Halit Refiğ / 1965), *Sevmek Zamanı* (Metin Erksan / 1965), *Hudutların Kanunu* (Lütfi Ö.Akad / 1966), *Kozanoğlu* (Atıf Yılmaz / 1967), *Kuyu* (Metin Erksan /1968), *Köroğlu* (Atıf Yılmaz / 1968), *Bir Türke Gönül Verdim* (Halit Refiğ / 1969), *Fatma Bacı* (Halit Refiğ / 1972), *Vurun Kahpeye* (Halit Refiğ / 1973) gibi filmlerin hepsi de aslında sinemasal olarak birbirinden çok farklı filmlerdir, o dönemde "Ulusal Sinema'yı savunanlar arasında bir görüş birliği yoktur" (Özön, 1995: 210). 1970'lerde Milli Sinemacılar, 1980 sonrası da İslâmî Sinemacılar tarafından anıldıysa da Ulusal Sinema aslında hiçbir zaman ne perdede, ne de kuramsal olarak bütünlüğe ulaşamamış, 70'ler başında miadını doldurmuştur. Ama 60'lı, 70'li yıllarda çekilen pek çok popüler filmin yoksulluğa bakışında "Ulusalcı" bakışın etkisi vardır. Yoksul kahramanlar bu filmlerde milliliğin, yitirilen bir hayatın ve Osmanlı kültürünün sembollerinden biri olarak kullanılmış, yitirildiği düşünülen kültürel zenginlikler onların "yüceltilen yoksullukları" ile anlatılmıştır.

Türk sinemasında ellerinde udları ile eski musikinin ve geçmişin son temsilcileri gibi duran, birbirine kavuşamayan aşık kahramanların halinden anlayan yaşlı karakterler her zaman olmuştur, ama onlar genellikle şöyle bir görünüp geçen, mesajını verdikten sonra kaybolan yardımcı karakterlerdir, Doğu'yu yüceltse de sonuçta Batı'dan vazgeçemeyen popüler filmlerin mozayiğinde Doğu'yu/milliliği temsil eden zerreciklerdir. Atıf Yılmaz'ın 1966'da çektiği *Ah Güzel İstanbul*'da ise Doğu'nun ve eski hayatın temsilcisi Haşmet İbriktaroğlu (Sadri Alışık) filmin asıl kahramanıdır. Film artist olmak için evinden kaçarak İstanbul'a gelen Ayşe ile paşa dedesinden kalan serveti tüketmiş, seyyar fotoğrafçılık yaparak hayatını kazanan, yoksul ama görmüş geçirmiş bir erkek olan Haşmet'in mutlu sonla biten ilişkisini anlatır. "Artist olmak isteyen genç kızla,

ona aşık olan ve kötü yola düşmekten kurtaran olgun erkek" teması Yeşilçam'da sık sık işlenen bir konudur ama bu filmde Haşmet'n özel bir kimliği vardır. Daha filmin başında Boğaz'a bakıp "Ah Güzel İstanbul!" der, "Nasıl da bozulmamış o bin yıllık güzelliğin. Ey canım Boğaziçi... Bir zamanlar dedelerimiz de içlenmiş bu güzelliğin karşısında. Atalarımız da geçmiş bu sulardan... Mağrur ve akıncı...Nerde Orta Asya, nerde Viyana kapıları...Haşmet... Miskin Haşmet..." Haşmet, "geçmişin yücelikleri" karşısında aşağılık duygusuna kapılsa da, yitirilen geçmişin izini sürmektedir; ticareti becerememiş, içkiye düşmüş, yeni hayata ayak uyduramamıştır. "Halkın zevkini Batılılaştırmak, halkı bayağılıktan kurtarmak"tan söz eden eski bir arkadaşı ile, yönetmen Antonioni'nin beşinci asistanı olmakla övünen "entel tiplemesi"nin de bulunduğu gruba "kozmopolit maskaralar" der. Scognamillo'ya göre Atıf Yılmaz "kendi öz kaynaklarından koparcasına Batılılaşmaya yüz tutan bir toplumun eleştirisine gireyim derken, gelmiş geçmiş, kaymış bir mazinin savunuculuğunu" (1973: 83) yapmıştır. Ama öyleyse niçin bu savunma yoksul düşmüş yitik bir kahraman üzerinden yapılmıştır? Bu sorunun cevabı Haşmet'in aslında "yoksul değil, yoksul düşmüş bir kahraman" olmasındadır.

Tehlikeli Oyunlar romanında "fakirlerin dünyası"ndan kesitler anlatmış olan Oğuz Atay, günlüğünün 4 Temmuz 1976 tarihli sayfasında Oscar Lewis'ten söz eder; "fakirliğin kültürü" kavramına, bir-iki yıl önce yine Lewis'te rastlamıştır. Günlüğüne şunları yazar:

> **Fakirliğin kültürü**, aile, din, ahlâk bağlarının gevşek olduğu topluluklarda gelişiyor Oscar Lewis'e göre. Türkiye'de Orta ve Güney Amerika şartlarının bulunduğu kuşku. Yalnız geleneklerin zayıflaması bakımından ve kapitalizm başlangıcının yaşandığı düşünülürse, bizim gecekondularımızda da bu kültüre uygun bir ortam yaşandığı söylenebilir. (...) Belki uzak Anadolu topluluklarında geleneksiz olan kütleler için bu kültür söz konusu olabilir (1987: 254).

'Devlet', 'Toplum' ve 'İnsan' başlıklarını vermeyi düşündüğü üç bölümden oluşan "Türkiye'nin Ruhu" adlı bir kitap üzerine çalıştığı günlerde, Oğuz Atay'ın Oscar Lewis okuması bir tesadüf olmamalıdır; bu romandan söz ettiği 1 Mayıs 1976 tarihinde "Özet olarak, insanımıza, geri kalmış ya da az gelişmiş değil; fakir düşmüş, yani gücünü kaybetmiş bir varlık olarak bakmak düşünülebilir. Yani ilkel bir topluluk değil, servetini kaybetmiş soylu bir topluluk denebilir" diye yazar (1987: 242). Günlüğünün 5 Ocak 1975 tarihli sayfasına düştüğü şu sözler ise, belki de "Fakirliğin kültürü" kavramına ilk rastladığı günlerde yazılmıştır:

> Türk milleti -ya da halkı- evrenseldir. Osmanlı imparatorluğunun anlamı bundadır. Türk aydını ülkesine yabancılaşmıştır. Batıcılar da, Ortaçağ karanlığını yaşayanlar da gerçeği bir yönünden görmek istiyorlar. İnsanımız bütün boyutlarıyla kendisine sa-

> hip çıkacak aydınları bekliyor. Türk halkı kimseye düşman değildir, Türk aydını bütün eksiklerine rağmen dünyayı tanımak istiyor. Biz geri kalmış bir ülke değiliz, fakir düşmüş bir soyluya benzetilebiliriz ancak (1987: 131-132).

Ah Güzel Istanbul, bu sözlerin yazıldığı tarihten yaklaşık dokuz yıl önce çekilmiştir, ama 1970'lerin ikinci yarısında Kemal Tahir üzerine incelemeler yapan, Tanpınar okuyan, Halit Refiğ'in yakın arkadaşı Oğuz Atay ile *Ah Güzel Istanbul* filmini, aradaki zamansal farklılığa rağmen "yoksul düşmüş soylu" benzetmesinde ve "halkına yabancılaşmış aydın" temasında birleştirince, yitirilmiş şanlı mazinin niçin bir yoksul kahraman üzerinden anlatıldığının cevabını da verebiliriz. Haşmet İbriktaroğlu yoksulluğun sefaletini yaşayan bir kahraman değildir, "yoksul düşmüş bir soylu"dur. Ancak gecekondu kızı Ayşe'nin yoksulluğundan söz edilebilir filmde; işsiz bir baba, yiyecek ekmeği bile olmayan dokuz kardeşli Ayşe'yi sefalete doğru sürüklemiştir. Ama gecekondu kızı Ayşe de aslında yoksulluk kültürünün getirdiği eziklikle yaşayan yoksullardan değildir, girişkendir, sınıf değiştirmek ister; gerçi sonuçta vazgeçer bu hayalinden, yoksul bir kız için sınıf değiştirmenin bedelinin ne kadar ağır olduğunu görmüş ve mutluluğu parada değil kendisini seven "soylu yoksul Haşmet"te bulacağını anlamıştır. Haşmet zengin değildir ama "gönlü zengin"dir, tıpkı aynı yıl çekilen *Efkârlıyım Ağbiler* (Türker İnanoğlu / 1966) filminin kahramanı "Gönlübol Arif" gibi.

Efkârlıyım Ağbiler, aslında zengin ve asil bir aileden gelmesine rağmen, babası gibi serseriliği ve yoksul bir hayatı seçmiş olan Gönlübol ile yaşanmış bir olayın romanını yazmak istediği için gerçek kimliğini gizleyerek kendisini yoksul bir kız olarak tanıtan Fatoş'un aşkını anlatmaktadır. Sert görünmesine rağmen "Dili tatlı, cebi beş altı katlı / Kalbi derin bir yerde saklı" olan fabrikatör "amcabey" (Hulusi Kentmen) "asil ve mağrur bir kan taşıyan" yeğeninin fabrikada çalışmasını, düzgün giysiler giymesini, sefil hayattan kurtulup insan gibi yaşamasını ister ama seyyar satıcılık yaparak geçinen, kendisi gibi arkadaşlarla derbeder bir hayat yaşayan Gönlübol için bağlı ayakkabı giymek, kravat takmak işkencedir. O, yoksulluğun romantizmini yaşar... Perişan Cemil'in sofralar kurduğu, Gönlübol'un klarnet çaldığı, Zühtü Baba'nın şiir attığı ve deniz kızlarının ağladığı bir romantizmdir bu, yine çalınır söylenir, musiki dinlenir... Ta ki Gönlübol Fatoş'a aşık olana dek... Evlenip, düzenli bir hayat kurmak isteyen Gönlübol, gerçekler anlaşılıp, sorunlar çözümlendiğinde yanına arkadaşlarını ve sevgilisini de alarak çalışıp, düzenli bir hayat yaşamak üzere üstü açık bir arabayla köşke doğru yola koyulur. Amcası fabrikanın yönetimini ona devredecektir, "romantik yoksulluğu" hoş bir anı olarak arkalarında bırakmışlardır. *Efkârlıyım Ağbiler* filmi de *Ah Güzel Istanbul* gibi soylu yoksulluğun Doğu ile özdeşleştirildiği bir filmdir. "Gönlübol zengin bir fakirdir / Halk çocuğu olmaktan başka hiçbir kaygısı yoktur / İşlenmemiş, emek verilmemiş bir şairdir" de-

nir Gönlübol için, "Eskiye bağlı bir Şarklı tarafı var"dır, çocuklarının ismi modern isimler değil "Selahattin, Mehlika, Cemal ve de Gülnihal olacaktır... Bir de bahçe sulayacaktır..."

Sadri Alışık sinemadaki ilk popülaritesini her defasında Küçük Hanımefendi'yi (Belgin Doruk) yakışıklı arkadaşı Ömer'e (Ayhan Işık) kaptıran modern, şık giyimli Bülent tiplemesiyle kazansa da bu filmlerde ikincil kahraman olarak kalmış, onu Sadri Alışık yapan ise İstanbullu kimliğini, Doğu'nun saflığını ve mütevazılığını vurgulayan tiplemeler olmuştur. Kuklacı Rüstem, Avare Sadri, Ofsayt Osman veya Turist Ömer gibi... Üstelik bu tiplemeler örnek bir İstanbullu olarak görülen Sadri Alışık'a tam da uymaktadır;

> Sehpasını, fırçasını kapar Boğaz'a koşardı. Şairdi üstelik. Özellikle Klasik Türk Müziği'nin müptelasıydı. Aksi mümkün mü? Münir Nurettin'lerin, Şerif İçli'lerin, Selahattin Pınar'ların mey sohbetlerine katıldığında henüz yirmisinde bile değildi. Her zaman söylediği gibi her yerini severdi İstanbul'un, Tophane'den başlar, Tünel'e çıkar, Tarlabaşı'na inerdi ve Yeşilköy. Ama ille de Boğaz derdi, Boğaz vazgeçemediğiydi (Feyyat, 2001: 42).

Her iki filmin de senaristi olan Safa Önal, Haşmet'i de, Gönlübol'u da bu örnek İstanbullu ile özdeşleştirerek yaratmış ve her iki tipleme de Halk Sineması ve Ulusal Sinema tezlerine uygun düşen kahramanlar olmuştur. Gönlübol, sevgilisinin gerçek kimliğine bürünerek verdiği partide Doğu'nun sesiyle konuşur, kendisiyle alay eden sosyeteye haddini bildirmek ister: "Haydi oynayın çaçanızı, çalın alafranganızı... Biz de Çakır'ın meyhanesinde, 'Hicran yine hicran bu aşkın sonu' hikâyesini çalalım..." Alafrangaya karşı alaturka, çaçaya karşı Türk Musikisi... Bu ve benzeri örnekler Türk sinemasında "dejenere Batı"ya karşı kullanılan başlıca semboller olmuş ve "soylu yoksulluk" genellikle kahramanın musiki tutkusunda cisimleşmiştir. "Musiki asıl ruh iklimimizdir" diyen Tanpınar'ın *Huzur* romanında, "Bizim romanımız şarkılarımızdır" diyen Yahya Kemal'i temsil eden İhsan, romanın kahramanı Mümtaz'a "İnsan da hayatın maddi tarafıdır"der,

> Peguy'u okumadın mı? O ne cümledir? Ateş gibi; fakirlik insanı güzelleştirir ve asilleştirir. Fakat sefalet hoyratlaştırır; ruhen sefil eder. İnsanda insanı öldürür. İnsanlık şerefi ancak muayyen bir refah içinde mümkündür. Çalışmaya imkân verecek bir refah! (2000: 238).

Fakirliğin kültürünü yazan Oscar Lewis'in romanından sinemaya uyarlanan *Sançes'in Çocukları* (1978 / Hall Bartlett) sefaletin perdedeki resmidir ama popüler Türk sinemasının yoksul kahramanları sefaleti yaşamazlar, sefil değil sadece yoksul oldukları için hoyrat değillerdir, yoksulluğu bir soyluluk olarak yaşarlar, eski İstanbul semtlerinde/evlerinde mütevazı ama onurlu bir hayat

sürdürürler. "Yoksulluğun kültürü" değil, tıpkı yaşadıkları o eski evler gibi "yitirilmiş görkemli mazinin kültürü" vardır onların yoksulluğunda ve beceriksizliklerine, sevimli serseriliklerine, başlarından geçen bütün kötü olaylara rağmen filmin sonunda daima muayyen refahın fazlasını bulurlar. Tanpınar, Fransız filozofu Peguy'u anarken, yoksulluğun sefalete dönüşebileceğinin kaygısı içindedir ama popüler filmler hiçbir zaman buna izin vermez. Çalışmayı reddeden Gönlübol aile kurmanın vakti geldiğinde sorumluluğunu üstleneceği fabrikaya gider, amcası daha önce serseri oldukları için kovduğu arkadaşlarını da işe almıştır üstelik. Herkes birbirini anlamış ve düzen bozulmamıştır. Sadri Alışık'ın en popüler tiplemesi olan Turist Ömer zenginler katına geçemese de "Varlıklı ve egemen olmayan bir aylak olarak bu hayatın ona sundukları içinde düş kurmaya"devam eder. Ama onun yoksulluğu zaten hiçbir zaman "biçimbozumuna uğratılmış giysilerden" (Bayram, 1999: 15-9) ve kendine özgü bir argodan öteye gitmemiştir, zengin mekânlarından kovulması onu da sefilleştirmez, işsiz güçsüzlüğüne rağmen dalgasına bakmasındaki sevimlilikle "yoksulluğun güzelleştirdiği bir kahraman"dır.

Yılmaz Güney sinemasında ve 1970 sonrası gerçekçi filmlerde yoksulluk

Yılmaz Güney, sinemadaki ilk dönemi olan 1958-1961 döneminde Atıf Yılmaz'ın çektiği *Bu Vatanın Çocukları*, *Alageyik* ve *Karacaoğlan'ın Kara Sevdası* filmlerinin senaryo çalışmalarına katılmış, Yaşar Kemal, Atıf Yılmaz, Halit Refiğ gibi isimlerle çalışma imkânı bulmuştur. 1961'de komünizm propagandası yaptığı gerekçesiyle cezaevine girer. İki yıl sonra sinemaya tekrar döndüğünde Türk sineması, tarihinin belki de en hareketli ve ilginç dönemlerini yaşamaktadır. Yıldız sisteminin iyiden iyiye yerleşmesiyle Yeşilçam altın çağına girmiş, popüler filmler sinemayı halkın başlıca eğlence kaynağı haline getirirken, bir yandan da 60'ların getirdiği özgürlük atmosferi ile ardarda toplumcu gerçekçi filmler çekilmeye başlanmıştır. Asıl amacı senaryo yazmak ve film çekmek olan Güney, sinemadaki ikinci döneminde starlığa oynar ama "onun elde ettiği sinema içinde star olmak değildir, starlığa oynamış ve bir halk kahramanı olmuştur"(Atam, 2001: 88). Dönemin jönleri gibi "yakışıklı" değildir, geçerli yakışıklılık ölçütlerinin dışında, Anadolu insanının ezikliğini, o hayatın ağırlığını taşıyan, aslında Yeşilçam'a hiç de uymayan farklı bir fiziği vardır. Ama onu starlaştıran da bu ezik, uygunsuz fiziği olur. *İkisi de Cesurdu* (Yön.: Ferit Ceylan / Senaryo: Y. Güney /1963), *10 Korkusuz Adam* (Tunç Başaran /1964), *Zımba Gibi Delikanlı* (Remzi Jöntürk / 1964) *Ben Öldükçe Yaşarım* (Duygu Sağıroğlu / 1965), *Üçünüzü de Mıhlarım* (Bilge Olgaç / 1965), *Torpido Yılmaz* (Cevat Okçugil / 1965) *Eşrefpaşalı* (Yön. Erdoğan Tokatlı / Senaryo: Y. Güney / 1966), *Silaha Yeminliyim* (Kemal İnci / 1965), *Kasımpaşalı Recep* (Nuri Akıncı / 1965) gibi

vurdulu-kırdılı filmlerde "kötülerden hesap soran cesur erkeği", mazlumdan yana olan iyi gangsteri/kabadayıyı veya isyan eden küçük insanı canlandırır. Sıradan, kavruk görünümünün altında her an patlamaya hazır bir öfke taşıyan, vakti geldiğinde de hesabını soran bu ezik bakışlı ama cesur adamı seyirci çok sevmiş, kendisi ile özdeşleştirmiş ve Yılmaz Güney Yeşilçam'daki ikinci döneminde, 60'lı yılların yıldız sistemine damgasını vuran yakışıklı erkek - güzel kadın kuralını yıkarak, Türk sinemasının Çirkin Kralı olmuştur. Yoksulluktan gelen Çirkin Kral, çirkinliği ve kural tanımazlığı ile seslenir yoksullara, kendi etiğini kurar ve düzene bu etiğin kuralları ile bir kabadayı olarak karşı çıkar.

Güney, *Hudutların Kanunu*'ndan sonra da "silah romantizmini, gangster edebiyatını yineleyen filmlerini sürdürür ama diğer yandan da, daha gerçekçi tipler çizmek, toplumsal sorunlara daha gerçek sergilemeler getirmek fırsatlarını da değerlendirmektedir" (Dorsay, 1988: 111). Bu dönemde oynadığı *Kızılırmak Karakoyun* (Lütfi Ö. Akad / 1967), *İnce Cumali* (Yılmaz Duru / 1967), *Kozanoğlu* (Atıf Yılmaz / 1967) gibi filmlerin ardından yönetmenliğe başlar ve 1968'de *Seyyit Han*'ı, 1969'da da *Aç Kurtlar*'ı çeker. Bu filmlerde egemen çevrelere, ağalara ve halkı soyan kötü eşkıyalara karşı çıkan, onlarla ölümüne mücadele eden "toplumcu bir eşkıya"dır (Atam, 2001: 98). Güney, zenginden/sömürenden alıp yoksula veren toplumcu eşkıya tiplemesi ile starlaşmış ve sadece perdedeki yoksulların değil, onu izleyen, onunla bütünleşen seyircinin, isyan edemeyen yoksulların da kahramanı olmuştur. Yoksulların sınıfının sınırları çizilmiştir Güney'li filmlerde, yoksul kahramanların diğer popüler filmlerde olduğu gibi sistem içi insanlar olarak sınıf değiştirme ve orada kalarak hikâyelerine devam etme şansları yoktur; buna rağmen yoksulluğa / hayatın kıyısına atılan insanlara bir ezen-ezilen ilişkisinin içinden bakılmış ama bu bakış hâkim melodram kalıplarının, o dönemde sinemada sık sık başvurulan halk hikâyelerinin de etkisiyle filmin Yılmaz Güney'de cisimleşen "romantik isyancı" kimliğin üzerine kurulmasından dolayı daha çok isyanın romantizmine yönelmiştir; yoksulluk, sefalet boyutu ile değil, taşıdığı eleştirelliğe rağmen melodramla gerçekçilik arasında gidip gelen bir romantizmin içinden anlatılır. 1970'de çektiği *Umut* ise bütün popüler kalıpların dışına çıkarak, Türk sinemasında yoksulluğun sefaletini anlatan ilk filmdir.

Umut filminin kahramanı Cabbar da Yılmaz Güney gibi Adanalıdır, iki atın çektiği eski faytonu ile arabacılık yaparak beş çocuğunu, karısını ve yaşlı annesini geçindirmeye çalışır ama faytonculuk son dönemlerini yaşamaktadır zaten, kazandığı para ne kendilerini, ne de atların karnını doyurmaya yeter, derme çatma bir evde, borç harç içinde, sefil bir yaşam sürerler. Bir gün bir arabanın faytonuna çarpmasıyla atlardan biri ölür, daha önce yanında çalıştığı zenginlerden borç alıp yeni bir at almak ister, ama vermezler; evindeki eski püskü ne varsa satar ancak bu defa da diğer atı ve arabası alacaklılar tarafından satılmıştır ve Cabbar tümden işsiz güçsüz bir adam olarak kalakalır. Filmin ikinci

yarısı ise Cabbar'ın defineci Hasan'ın peşine takılarak umut arayışını anlatır, Cabbar için o umuda teslim olmaktan başka hiçbir çare kalmamıştır.

Umut, umutsuz bir filmdir; küçük insanın yoksulluğu gerçekçi, nerdeyse belgeselci bir bakışla anlatılmıştır. Seyirciye, aslında zengin hayatlara yakıştığı duygusunu yaşatan ve sonunda da zaten o hayata kavuşan Ömercikvari çocuklar değil, her halleriyle yoksulluğa mahkûm oldukları anlaşılan, sokakta buldukları bir dilim karpuz kabuğu için kavga eden, bisikletçiye verdiği 25 kuruş yüzünden annelerinden dayak yiyen çocuklar vardır *Umut*'ta. *Umut*'un kahramanları eskiliğine, mütevazılığına rağmen nezihliğini koruyan, fakir ama mutlu ailelerin sıcaklığını taşıyan "sevimli bir ev"de değil, her köşesinde sefaleti hissettiren, eve bile benzemeyen bir barınakta otururlar, yoksulluk Cabbar'ın karısını öfkeli, geçimsiz bir insan yapmıştır ve kamera her karede sefaletin bir yüzünü görür. *Umut* filminin de zenginleri vardır; atı öldüren adam zengindir, onu atın ölümü değil, arabanın bozulan boyası ilgilendirir, komiser ise atını park edip kazaya neden olduğu için Cabbar'a kızar. Aslında atın ölümü hiç kimseyi ilgilendirmemiştir, kaza olduğunda toplanan insanlar da atla değil araba ile ilgilenmiştir. Yanında çalıştığı zenginler borç almak için gittiğinde onu dinlemezler bile. Popüler filmlerin zenginiyle fakiriyle kaynaşmış toplumsal fonu yoktur *Umut*'ta, fon yırtılmış ve Türkiye'nin gerçek yoksulları çıkmıştır o fonun ardından; 60'lardaki toplumcu gerçekçi filmlerin taşıdığı umudu da taşımaz *Umut*, Cabbar direnci ve mücadeleci ruhu ile idealize edilmiş küçük insanlardan değildir çünkü, ona yol gösterecek bir aydın karakter de çıkmaz karşısına. Gerçi arabacılar bir örgütlenme içine girmişler, arabaların kaldırılmaması için yürüyüş yapmışlar, Cabbar da artık arabası olmamasına rağmen elinde bayrağıyla bu yürüyüşe katılmıştır, "ama artık bilmektedir ki faytoncular haklarını alsalar bile kendisi hiçbir zaman arabasına ve atlarına kavuşamayacaktır."

Umut Adana Altın Koza Film Yarışması'nda 1970'in en iyi filmi seçilmiş, ancak "Zayıf, pis atın fakirliğin sembolü olarak kullanıldığı, ağaları aşırı zengin gösterdiği, zengin-fakir ayrımı yaptığı..." gibi gerekçelerle sansüre uğrayan filmin Cannes film festivaline katılmasına izin verilmemiştir, Gronoble Film Şenliği'nde ise Özel Jüri Ödülü alır ve dış basında adından çok söz ettiren bir film olur; kışkırtıcı basitliği ve sürekli şiddeti beraberinde getirmesiyle neo-realist bir eser olarak tanımlanmış, tipik Hint filmlerinden esinlenen halkçı bir sinema olduğu yazılmış, bir yandan da örneğin De Sica'nın yoksulların dünyasını anlatan *Bisiklet Hırsızları* filmi ile kıyaslanmıştır (Güney, 1975).

Yılmaz Güney'in *Yarın Son Gündür*, *Umutsuzlar*, *Acı* ve *Ağıt*'la aynı yıl çektiği *Baba* (1971) çalışmak için Almanya'ya gitmek istemesine rağmen sağlık denetiminden geçemeyen ve ailesini yoksulluktan kurtarmak için para karşılığında işlemediği bir cinayeti üstlenmek zorunda kalan Cemal'in dramını anlatır. Patronu verdiği sözü tutmadığı gibi karısına tecavüz etmiş, ailesi dağılmıştır; fil-

min ikinci yarısı Cemal'in intikamı üzerine gelişir. Almanya'ya giriş vizesi alabilmek için doktora gitmeden önce yoksul, bakımsız görünümünü değiştirmeye çalışmış, bıyığını dahi kesmiştir ama dişleri eksik bulunmuştur; karısına "Çünkü ben uyuz bir katırım" der, "uyuz katırın dişleri eksik, yaptırmak için nerden bulur parayı, kim verir..." Zaman zaman melodram kalıplarının kullanılmasına rağmen, *Baba* sinemasal olarak başarılı bir filmdir ve Güney yine yoksulluğu, ezilenlerin bakış açısıyla, gerçekçi bir dille anlatmıştır. *Baba*'nın intikamı Güney sinemasındaki ezik kahramanın tipik isyanıdır, düzeni değiştiremeyen kahraman o düzenin sembolü olan kötü ile hesaplaşır.

Yılmaz Güney, 12 Mart'ın ardından 1972'de girdiği cezaevinden iki yıl sonra çıkar ve yıllar sonra karşılaşan birisi devrimci bir mühendis (Azem), diğeri ise burjuvazinin hizmetine girerek sınıf atlamış iş adamı iki arkadaşın ilişkilerini anlatan *Arkadaş* (1974) filmini çeker. Burjuvazinin yaşam biçimini eleştiren bu filmde, Azem bir çamaşırcı kadının oğlu olan ve yoksulluğunun öfkesini arabaların camlarını kırarak çıkaran Halil'le dostluk kurar; Halil "kedisini sünnet ettiren, ölen kuşu için mevlit okutan, kermes düzenleyip fakir çocukları giydiren" zenginleri merhametli insanlar olarak görmektedir, sınıf bilinciyle bakamaz hayata ama içindeki öfke bazan patlamaktadır. Güney, "yoksulların saflığının ve öfkesinin" altını çizmek istemiştir, ama ne saflık, ne de kör bir öfke onu yoksulluktan kurtaracaktır. "Lastik patlatmakla, cam kırmakla hiçbir şey değişmez" der Halil'e, "istersen hayatının akışını değiştirebilirsin." Filmin sonunda Halil hayatının akışını değiştirmeye karar vermiştir. Güney, yoksulların hayatlarını sadece kendilerinin değiştirebileceğine inanır; ancak bu, arkadaşı Cemil'in yaptığı gibi bireysel olarak sınıf atlamak, burjuvalaşmak biçiminde olmamalıdır. Çünkü onlar yoksulluğu görmek istemezler, filmde burjuvaziyi temsil eden karakterler, "Türkiye'de, çarık tarihe karıştığı için yoksulluğun olmadığına, her evde buzdolabı, radyo bulunduğuna ve bazı kötü niyetli aydınların ülkeyi fakir bir ülkeymiş gibi gösterdiklerine" inanmaktadır. *Arkadaş*, zaman zaman düştüğü didaktik anlatımıyla sinemasal olarak, *Umut* ya da *Baba* kadar başarılı bir film değildir ama bir "auteur filmi"dir, devrimci bir filmdir.

Üç mahkûmun hikâyesini anlatan *Zavallılar* (1974) filmi Güney'in tekrar cezaevine girmesinden dolayı Atıf Yılmaz tarafından tamamlanmıştır. Dışarıdan ve içeriden yoksul-ezik insan portreleri vardır filmde, yoksul insanlar yoksulluğu bir kader gibi yaşarlar. Karısını satan, dayak atan, üvey oğlunu dilenciliğe zorlayan kötü üveybaba, namusunu korumak için cinayet işleyen anne, aç kaldığı için hırsızlık yapmak zorunda kalan çocuk, Yeşilçam melodramlarından alınmış sahneler gibi durur, ama onlar herşeye rağmen bir melodram kahramanı değillerdir, toplumun kıyısına atılmış yoksul insanlardır, "zavallılar"dır, idealize edilmemişlerdir. Cezaevinden çıktıkları ilk gün, yedikleri yemeğin parasını veremeyince, kader birliği yapmış gibi görünen üç mahkûmdan ikisi Abuzer'i bırakıp kaçarlar. Emeği sömüren, çalışana hiçbir sosyal güvence verme-

yen, küçük insanları hep bir yokluğa, yoksunluğa mahkûm eden, onları hırsız, pezevenk, fahişe yapan "düzen" böyle kurulmuştur çünkü "herkes kendi başının çaresine bakacak"tır.

Senaryosunu Yılmaz Güney'in yazdığı, Şerif Gören'in çektiği *Endişe*'de (1974) kan davasından kurtulabilmek için hasmına ödeyeceği kan parasını biriktirmek için uğraşan bir ırgatın hikâyesini anlatır. Mekân yine Adana'dır, pamuk tarlalarında ucuza çalıştırılan ırgatlar emek sömürüsüne karşı çıkmak için işi bırakırlar, oysa Cevher çalışmak zorundadır, üstelik para karşılığında kızını patronun adamlarından birine satmıştır. Ama Güney yoksulları tek başlarına, zenginlerin el vermesiyle kurtarmaz yoksulluklarından; kız sevdiği gence kaçınca Cevher ortada kalır, para da biriktirememiştir, ölümle yüzyüze yapayalnız kalmıştır. Güney'in senaryosundan Zeki Ökten'in çektiği *Sürü*'de (1978) bir aşiretin tükenişi ve töreye karşı çıkan Şivan'la karısının Ankara'da noktalanan hikâyeleri vardır. Şivan'ın babasıyla birlikte satmak için Ankara'ya getirdikleri koyunların çoğu telef olmuştur, karısını tedavi ettirmek için sırtına alıp Ankara caddelerine düştüğünde askerlikte öğrendiği marşın sözlerini tekrarlar "Ankara, Ankara Güzel Ankara..." Bütün dertlerin devasının orada olduğuna inanmaktadır ama umutları boşa çıkar, karısı ölür. Bir büyük aşiretten geriye, Cumhuriyet'in başkentinde yüzlerine tokat gibi inen bir yoksulluk ve çaresizlik kalmıştır. Güney ve Ökten umudu yine, köşedönme hayalleri kuran babasına karşı çıkarak, yoksulluğu sorgulayan devrimci gence saklamıştır; onun kişiliğinde konuşurlar: "Buranın zengini de, oranın ağası da, hepsi bir." Bekçiliğini yaptığı inşaatın dairelerinden birini almayı hayal eden babasının yaptığı gibi, yolunu bulmak yol değildir, yoklukların, fakirliğin temelinde emek sömürüsü vardır.

Güney'in senaryosundan, yine Zeki Ökten'in çektiği *Düşman* (1979) Eceabat kasabasında yaşayan İsmail ile karısı Naciye'nin içine düştükleri yoksulluktan dolayı çözülen evliliklerini anlatmaktadır. Film, İsmail'in çalışmak için amele pazarına gelmesiyle başlar, ilk kez gelmektedir buraya, utandığı için yerlilerin değil, yabancı amelelerin toplandığı pazara gelmiştir. Amele pazarındaki insan manzaraları, Türk sinemasında yoksulluğu anlatan en çarpıcı görüntülerdendir... İşe gitmek için birbirine giren, işçi taşıyan kamyona atlayabilmek için hayatını kaybeden ameleler vardır pazarda... İsmail ekmek parası kazanmak için kasabanın köpeklerini zehirleme işini bile yapar... İşsizlik ve yoksulluk insanları alabildiğine çıkarcı yapmış, dayanışma ve dostluk unutulmuştur. İsmail'e babası bile yardım etmez, Türk sinemasının kutsal ailesi çözülmüştür, zengin bir hayatın özlemini duyan karısı ise İstanbul'a kaçar... *Düşman* baştan sona yoksulluğu anlatan bir filmdir, Güney ve Ökten, sadece kahramanların yoksulluğunu anlatmazlar, onların hikâyesi büyük yoksulluğun bir parçasıdır sadece. Çanakkale şehitliğinde, görkemli anıtın karşısında, kasabanın zengini tarafından horoz satacağı Almanlar eğlendirilir ve o eğlenceden artakalan yiyecekler

hemen yoksul çocuklar tarafından kapışılır. Uğruna binlerce şehit verilen vatan, yoksulluğun ve yoksunluğun pençesine düşmüştür. Filmin sonunda İsmail "Suçlu biziz" der, herşeyi kendi haline bıraktıkları, çevrelerinde yaşanan ahlâksızlıklara, kötülüklere dur demedikleri, bunların bir gün bulaşıcı hastalık gibi kendilerine de bulaşacağını göremedikleri için kendisini suçlar ve vazgeçer karısını öldürmekten.

Son iki filmi *Yol* (1981) ve *Duvar*'da (1983) da Doğu'dan ve cezaevinden yoksul insan portrelerine yer veren Yılmaz Güney, yoksulluğu zaman zaman çok sert bir dille anlatmış, toplumsal sınıflar arasındaki çelişkileri sergilemek ve "bozuk düzen"i eleştirmek için olabilecek en keskin çelişkileri, imgeleri kullanmıştır. Ama Güney bir auteur olarak sinemasını tam da o sertliğin üzerine kurar, sertliğin ve şiddetin estetiğini yaratmış, zenginiyle fakiriyle kaynaşmış toplum ütopyasının ve bu ideolojinin izdüşümü olan Yeşilçam toplum modelinin karşısına, kapitalist toplumun sömürü ilişkileri içinde hayatın kıyısına itilen yoksulların öfkesiyle ve bu öfkenin getirdiği kişisel bir tavırla, estetikle çıkmıştır. Yılmaz Güney'i farklı kılan budur: Egemen seslere karşı, yoksulluğun içinden muhalif bir ses olarak konuşmasıdır, perdeye 'öteki'nin sesini taşımış olmasıdır.

Türk sineması Yılmaz Güney'le yeni bir gerçeklik duygusu kazanmış ve 70'lerde, 80'li yılların başında onun izini süren yönetmenler de, yoksulluğu sol bir bakışla anlatmışlar, zenginlik-yoksulluk karşıtlığını popüler bir motif olarak değil, toplumsal sınıflar arasındaki adaletsizliği ve egemenlik ilişkilerini, emek sömürüsünü ve burjuvaziyi eleştirmek için kullanmışlardır. Öte yandan 1966'da önce Sinematek'in kurulması ve 68'de de bir grup genç sinemacının çıkardığı *Genç Sinema* dergisi etrafında toplanan sol görüşlü yeni bir kuşağın ortaya çıkması da zaten sinemaya yeni bir anlayışı getirmiş, özellikle genç sinemacılar Türkiye'nin dört bir yanında, belgeselci bir tavırla, popüler anlatı kalıpları içinde görünmez kılınan gerçekleri sergileyen filmler çekmişler ve Türk sinemasına devrimci bir soluk getirmeyi amaçlamışlardır. Ancak 12 Mart Genç Sinema oluşumunun sonu olur, Yeşilçam da zaten 70'ler bunalımının sinyallerini vermeye başlamıştır. Buna rağmen 70'ler başında Güney Sinemasının dışında da, toplumcu mesajlar veren bazı önemli filmler çekilir.

Lütfi Ö. Akad'ın, 1973-74'te çektiği *Gelin-Düğün-Diyet* üçlemesinin ilk iki filmi *Gelin* (1973) ve *Düğün*'de (1973) İstanbul'da tutunmak, daha çok kazanmak için uğraşan Anadolu kökenli ailelerin bir an önce zenginleşme tutkusuyla, feodal değerleri de kullanarak, insanı insana kırdıran ekonomik düzen ile bütünleşmeye çalışırlarken içine sürüklendikleri trajedi anlatılmıştır. Her iki aile de aslında kendilerine iyi kötü bir hayat kurmuşlardır, ama şehir onları hep daha çok çalışmaya, daha çok kazanmaya zorlar; para için kardeşler birbirini satar, hasta torundan doktor parası esirgenir ve bütün insani değerler ayaklar altına alınır. Lütfi Ö. Akad bu iki filmde yoksulluktan kurtulmaya, gi-

derek zenginleşmeye çalışan insanları bir değerler erozyonuna uğratan vahşi düzenin eleştirisini yapmış, *Diyet*'te (1974) ise emek sömürüsüne karşı çıkarak, yoksul bir ailenin proleterleşme sürecini anlatmıştır; işçiler için sömürüden ve yoksulluktan kurtulmanın biricik yolu, ödenecek diyet çok büyük bile olsa örgütlenmek, dayanışmak ve susmamaktır.

68 sonrası sol ideolojinin yükselişi ve özellikle Yılmaz Güney'le birlikte "Devrimci Sinema"nın gördüğü ilgi, Yeşilçam kalıplarını kullanan yönetmenleri/filmleri de etkilemiş, melodramlarda dahi zaman zaman sömürüyü, yoksulluğu sorun edinen (*Vatandaş Rıza* / Cüneyt Arkın -1997), sol mesajlar vererek yoksulların, küçük insanların ve düzeni değiştirmek isteyen muhalif karakterlerin yanında duran popüler kahramanlar (*Cemil* / Melih Gülgen -1975) yaratılmıştır. 70'lerden 80'lere uzanan süreçte çekilen *Utanç* (Atıf Yılmaz / 1972), *Bir Demet Menekşe* (Zeki Ökten / 1973), *Canım Kardeşim* (Ertem Eğilmez / 1973), *Otobüs* (Tunç Okan / 1974), *Sultan* (Kartal Tibet / 1978), *Almanya Acı Vatan* (Şerif Gören / 1979), *Bereketli Topraklar Üzerinde* (Erden Kıral / 1979), *Yusuf ile Kenan* (Ömer Kavur / 1979), *Çiçek Abbas* (Sinan Çetin / 1982), *At* (Ali Özgentürk /1985) *Bir Avuç Cennet* (Muammer Özer / 1985) gibi filmlerin ortak yanı ise sadece kahramanlarını yoksullardan seçmiş olmaları değildir; bu filmlerde zaman zaman popüler anlatı tarzlarına düşülmekle birlikte, yoksulluğa çözümlenmesi gereken toplumsal bir sorun olarak bakılmıştır. Yoksul kahramanlar sadece dramatik çatışmaları artıran karakterler olmamışlar, kendi hikâyelerinin ardındaki dramı da perdeye taşımışlardır. Ancak Türkiye'nin seksen sonrası yaşadığı sosyo-ekonomik ve kültürel değişimle birlikte Türk sineması da yeni değerler (!) doğrultusunda bir değişim içine girer. 80'lerin ikinci yarısından itibaren yoksullar sınıfının kahramanları sinemadaki varlıklarını önce toplumsal güldürü filmleri ile sürdürmüşler, sonra da perdeden çekilmişlerdir.

80 sonrası toplumsal güldürü filmlerinin yoksul kahramanları

Türk sinemasının her döneminde güldürü filmleri yapılmış, bu filmlerin komik sanatçıları tavırları, mimikleri ve yarattıkları karakterler itibariyle sinemaya birbirinden farklı çeşitli tiplemeler getirmişlerdir. Ancak bu karakterler sonuçta genellikle aynı mizah anlayışının ürünü olarak kalmışlardır. Kendilerine gülünmüş, ama bu gülüş egemen zihniyetleri ve iktidar odaklarını hedef alan eleştirel bir bakışa dönüşmemiştir, 1980 sonrası Türk sinemasında Toplumcu Güldürü veya Toplumsal Taşlama olarak da adlandırılan filmler ise sadece güldürmeyi değil, eleştiriyi de hedeflemişlerdir. 12 Eylül sonrası askerî yönetimin baskısı altındaki Türkiye'de bütün eleştiri kanalları kapanmışken, toplumsal güldürü filmlerinin eleştirel nitelik taşıması kuşkusuz mizahın kendisiyle ilişkilidir. Eleştirinin bir komedi formu içinde yapılması bu filmlere adeta bir ayrıcalık kazandırmış, fazla ciddiye alınmadıkları için ciddi eleştiriler getirme im-

kânına sahip olmuşlar, 80'lerde yaygınlaşan bireyci zihniyetin ve vahşi rekabeti getiren ekonomik düzenin eleştirisini yapmışlardır (Maktav, 1998).

Yoksulluk, toplumsal güldürü filmlerinin birincil temasıdır. Özellikle günceli yakalamadaki başarıları bu filmlerde yoksulu oynayan komik kahramanlara büyük bir popülarite kazandırmış ve onlarla birlikte Türk sinemasında yeni bir yoksul tiplemesi ortaya çıkmıştır. 80 sonrası Türk sinemasında yoksul kahramanların komik ve trajikomik hikâyesi üzerine kurulan başlıca filmler şunlardır:

Talihli Amele (Atıf Yılmaz / 1981) karısını ve çocuğunu daha iyi koşullarda yaşatabilmek için Anadolu'dan İstanbul'a gelen duvarcı ustası Mehmet Ali'nin (İlyas Salman) amelelikten reklam yıldızlığına uzanan ve sonunda bir akıl hastanesinde noktalanan serüvenini anlatır. *Dolap Beygiri*'nin (Atıf Yılmaz / 1982) kahramanı üniversiteden yeni mezun olmuş, millete faydalı olmak ve çalışmak arzusuyla dolu kırsal kökenli bir genç olan Ali'dir (İlyas Salman). Film rüşvet ve namussuzluk üzerine kurulu bir düzende, namuslu yoldan ayrılmadan yaşayabilmek için her işi, her yolu deneyen ama düzenin adamı olan enişte sinin (Şener Şen) üçkağıtları yüzünden başı bir türlü dertten kurtulmayan Ali'nin mücadelesini konu alır. *Namuslu* (Ertem Eğilmez / 1985) filminin kahramanı ise bir devlet dairesinde mutemetlik yapan Ali Rıza Bey'dir (Şener Şen). Namuslu bir adam olduğu için çevresi ve ailesi tarafından küçümsenen, hor görülen Ali Rıza Bey bir gün soyulur ve çevresinin bu soygunu kendisinin yaptığını sanması üzerine büyük bir saygı görmeye başlar. *Çıplak Vatandaş* (Başar Sabuncu / 1985) filminde ailesini geçindirebilmek için pazarcılıktan amigoluğa kadar pek çok işi bir arada götürmeye çalışan, ama yine de "yetiremeyen" bordro mahkûmu İbrahim'in (Şener Şen) çıldırarak, soyunup kendini sokağa atmasından sonra medyatik bir kahraman olmasıyla gelişen trajikomik olaylar anlatılmaktadır. *Züğürt Ağa*'da (Nesli Çölgeçen / 1985), köyünü satmak zorunda olan bir toprak ağasının göç ettiği İstanbul'da daha da yoksullaşmasının ve ağalıktan kent yoksulluğuna giden süreçte yaşadığı yabancılaşmanın hikâyesi vardır. *Faize Hücum* (Zeki Ökten / 1986) bütün parasını bankere yatırmış olan emekli memur Kamil Bey'in (Genco Erkal) bankerlerin batmasıyla yaşadığı dramı anlatan ve 1980'lerdeki banker skandalını sinemaya taşıyan bir filmdir. *Milyarder* (Kartal Tibet / 1986) filmi yoksulluğu ve dürüstlüğünden dolayı alay konusu olan bir istasyon şefinin, piyangodan büyük ikramiyeyi kazandığı dedikodusu üzerine yaşadığı olayları konu almaktadır. *Düttürü Dünya*'da (Zeki Ökten / 1988) ise bir pavyonda klarnet çalarak ailesini geçindirmeye çalışan, bütün umudunu kaset çıkarmaya bağlamış Mehmet'in (Kemal Sunal) ve Ankara'nın gecekondu semtlerinden birinde yaşayan yoksul insanların hayatından bir kesit anlatılır.

Bu filmlerin ortak özelliklerinden ilki *Milyarder* dışında hepsinin İstanbul'da geçiyor olmasıdır ve kahramanların hepsi ailesini geçindirmeye çalışan, yoksul erkeklerdir; görevlerini eksiksiz yerine getirmelerine rağmen namuslu kişilikleri yüzünden egemen zihniyetin öngördüğü "başarı"ya ulaşamamışlardır. Oy-

sa "Başarı hem ekonomik, hem de ekonomi dışı ilişkilerde, en yüksek değişim değerine sahiptir. Başarıya karşılık para ve toplumsal prestij kazanılır" (Duhm, 1996: 79). Bu filmlerdeki yoksul kahramanların paraları olmadığı için prestijleri de yoktur.

Toplumsal güldürü filmlerinde görevlerine, ailelerine bağlı, fedakâr ve itaatkâr, yoksul ama namuslu kahramanların hayatı genellikle üç evreye ayrılmıştır. Birinci evrede yaşam mücadelesi veren yoksul insanlardır, bütün yoksunluklarına rağmen çalışmaya ve umutlarını korumaya devam ederler. İkinci evrede bazı tesadüflerin de yardımıyla sistem ve toplum onları ekonomik yönden daha rahat bir konuma getirir. Ama iktisadi statülerinin yükselmesiyle birlikte, bir süre sonra namuslu kahramanlar kendilerini yeniden bir çıkmazın içinde bulurlar, kişiliklerinden ödün vermeye başlamışlardır, çelişkiler büyür, veya yine hızla yoksullaşmaya başlarlar, ya da örselenen benlikleri, rekabetçi, kapkaççı düzene daha fazla dayanamaz. Bu yaşamlarının üçüncü evresidir.

Bir inşaatta amelelik yaparken bir bankanın reklam kampanyasına dahil edilip "halk çocuğu" seçilerek reklam yıldızı olan Talihli Amele de, yoksulluk karşısında daha fazla dayanamayıp, çıplak olarak kendisini sokağa atınca bir gazetenin devreye girmesiyle medyatik bir kahraman olan ve politikacıların ilgi odağı haline gelen Çıplak Vatandaş da, banker reklamlarına kanarak köşe dönme hayallerine kapılan ve bütün parasını kaybeden Kamil Bey de, düzenin kendilerini yoksullukla zenginlik arasında ordan oraya savurmasına dayanamayıp ruhsal dengelerini yitirirler. *Namuslu*'da mutemet Ali Rıza bey hiç kimseye soygunu kendisinin yapmadığını anlatamayınca çareyi düzenin kurallarıyla oynamakta bulur, *Züğürt Ağa* ve *Dolap Beygiri*'nin Ali'si herşeye rağmen iyimserliklerini kaybetmezler ve yoksul hayatlarına öylece devam ederler, Milyarder kasabasını, ailesini, herşeyi bırakarak çekip gider, *Düttürü Dünya*'nın Mehmet'i ise oturduğu evin yıkılmasına, sokakta kalmasına rağmen herşeye boşverir, bütün mahalle klarnet çalıp oynarlar...

80'lerdeki toplumsal güldürü filmlerinin kolayca sınıf değiştiren yoksul kahramanların hikâyeleri üzerine kurulmuş olması, bu filmleri zenginlik-yoksulluk çatışması ekseninde gelişen diğer popüler filmlere benzer kılmaktadır ama Yeşilçam'ın zenginleştirme yöntemleri artık geçerliliğini yitirmiştir. Birdenbire ortaya çıkan zengin akrabalar, şarkıcı olup şöhrete ve paraya kavuşmalar, zengin evlilikler yapıp sınıf atlamalar miadını doldurmuş, buna 70'lerin yeni gerçekçiliği ve toplumcu mesajlar veren sol filmlerin gördüğü ilgi de eklenince Türk sinemasında toplumsal fon değişmeye başlamıştır. 80'lerde, dönemin başbakanı Turgut Özal'da simgeleşen yeni kapitalist ideolojinin öngördüğü toplum modelinin aslında Yeşilçam toplumu ile birbirine çok benzeyen yanları vardır; Türk toplumu seksenli yıllarda, türkücülerin, ihracatçıların, bankacıların, sanayicilerin, politikacıların...vb. yoksulluktan zirveye çıkışının tanıklığını yapmış ve ekonominin kurallarına göre oynanırsa zengin olmanın, sınıf değiş-

tirmenin mümkün olduğunu görmüştür; aradaki ilk fark Yeşilçam'daki kötülük modelinin değişmiş olmasıdır. Yoksulun karşısında artık ismi cismi belli olan tek bir kötü-zengin değil zihniyet değişimine uğratılmış bütün bir toplum vardır. Güldürü filmlerinin yoksullarını komik kılan ise toplumsal fon değişirken onların ruh halinin değişmemesidir. Bir diğer fark da 60'ların Yeşilçam toplumunda sınıf değişiminin medya, banka veya reklam sektörü gibi kapitalist ekonominin yapı taşlarına değil, daha çok tesadüfi olaylara bağlı olması ve dayanışma, iyilik, namusluluk gibi kavramların herşeye rağmen geçerliliğini korumasıdır. Bu filmlerin 60'lı, 70'li yılların toplumcu gerçekçi filmleri ile benzer yanı ise sömürü ilişkilerine, acımasız bir rekabete dayalı sosyo-ekonomik yapıya, köşe dönmeci zihniyete ve bireycileşmeye karşı çıkmaları, yoksulluğu sorun edinmeleridir. Fakat artık saflık ve iyilik seyirciyi sadece güldürür, yoksullar komikleşmiştir, bir gülmece malzemesine dönüşmüştür. 60'lardaki melodramlarda, yoksul kahramanın acısı ile özdeşleşerek kendi acılarını unutan ve kendisinin de bir mutlu son yaşayabileceği umuduyla düzenle uzlaşan seyirci, bu kez yoksulların dramını görmek için değil, gülmek için sinemaya gider; uzlaşma kaçınılmazdır. "Uzlaştırıcı ve de acıklı her gülüşe bir korkunun bitiş anı eşlik eder. Gülüş ister yaşamı tehdit eden bir tehlikeden, ister mantığın pençesinden olsun bir kurtuluşa delalet eder" (Horkheimer ve Adorno, 1996: 31). Komik kahramanlar düzeni eleştirseler de, o gülüşle birlikte eleştirilen şey unutulmuş, geriye sadece daima alay konusu olan, hiç kimseye söz geçiremeyen naif kahramanların komik halleri kalmıştır. Öylesine saf ve edilgendirler ki, bu dünyaya ait olmayan insanlar gibi dururlar, komiklikleri ile toplumsal fonun gerçekliğinden kopmuşlardır, gülünen şey eleştirilenin önüne geçmiş ve böylece eleştirilen şeyden bir kaçış imkânı sunmuştur seyirciye.

Hababam Sınıfı'nın (Ertem Eğilmez) İnek Şaban'ı Kemal Sunal da, beden hocası Şener Şen de toplumsal güldürü filmlerinin 80'lerdeki değişmez oyuncularıdır. Ama onlar daima yoksulu oynayanlardan değildir, bir başka filmde fırsatçı bir karakter olarak da görülebilirler. Örneğin *Dolap Beygiri*'nde Şener Şen düzenin adamı, fırsatçı enişteyi canlandırmıştır. Kemal Sunal *Düttürü Dünya*'da biraz daha ağır bir karakter çizse de, tipik komedi filmlerinde onu starlaştıran, saflığı değil, o saflığa eşlik eden kurnazlığı olmuştur; gerçi o kurnazlık Kemal Sunal'ı küçük insanlar sınıfından kurtarmamıştır ama naifliği karşısında küçük insanlar, kendi küçük kurnazlıklarını, bir şekilde "yırtarak" bulundukları durumdan kurtulma özlemlerini aklileştirmişlerdir. Kemal Sunal'a yönelen her gülüş bir uzlaşmadır aslında, mevcut sistemin kabulüdür. Sunal'ın saflığından dolayı yapamadığını, ona gülen akıllı (!) insanlar fırsatları en iyi şekilde değerlendirerek yapmaya çalışacaklardır. *Hababam Sınıfı*'nın onca yoksulluğa rağmen okuyup öğretmen olmayı başarmış edebiyat hocası İlyas Salman ise toplumsal güldürü filmlerinde daima bu tür kurnazlıklara yüz vermeyen saf bir köylü çocuğu olarak kalacaktır; *Fikrimin İnce Gülü*'nde (Tunç Okan / 1987) Al-

manya'dan köyüne gıcır gıcır bir mersedesle dönmek isteyen, "sınıf atlamanın" sarhoşluğunu yaşayan bir gurbetçidir ama *Çiçek Abbas*, *Talihli Amele*, *Dolap Beygiri* gibi filmlerde hep aynı karakteri canlandırır. Yoksul ve saf Türk köylüsü... Çirkin olmasına çirkindir ve onun yüzünde de Yılmaz Güney'de olduğu gibi Anadolu insanının kavrukluğu, ezilmişliği vardır. Fakat İlyas Salman'ın bir Çirkin Kral olması mümkün değildir, çünkü onun ezikliği sadece bir acıma duygusu uyandırmış, saflığı sadece güldürmüştür; Düzen'in "ideal yoksul"udur, başkaldırısı bile içe dönüktür. Perdeye "öteki"ni temsilen çıkarılmışsa da, hiçbir zaman sınıfının farkına varmamış, Yılmaz Güney'in yaptığını yapamamıştır, 'öteki'nin sesi değildir, kendi halinde bir yoksul olarak kalmıştır.

Sınıfdışı yoksullar ve Türk sinemasında yoksul kahramanların sonu

Marshall Berman'ın "kentkırımı" (aktaran Featherstone, 1996: 178) olarak adlandırdığı süreç, 1980 sonrasında İstanbul'da da yaşanır ve başta Beyoğlu olmak üzere şehir merkezinin görüntüsünü bozan "kirli görüntülerin" buralardan uzaklaştırılması için bir temizlik harekâtına girişilir; travestilerin, tinerci çocukların ve "sınıfdışı yoksulların" Beyoğlu'nda görülmesi istenmemektedir.

> Sınıfdışı terimi herkesi kuşatıcı ve kapsayıcı olmayan, parçalarının toplamından daha küçük olan bir toplumun betimlenmesine aittir. Sınıfdışı, sınıfların ötesinde ve hiyerarşinin dışında, ne yeniden içeri alınma şansı ne de zorunluluğu olan insanlardan oluşan bir sınıf görüntüsünü çağrıştırır; diğer insanların yaşamlarını hiçbir faydalı katkısı olmayan ve genel olarak ıslah edilemez, herhangi bir rolü olmayan insanlar (Bauman, 1999: 97-98).

Ama istenmeyen sadece sınıfdışı yoksullar değildir; 80'lerden 90'lara uzanan süreçte kentin seçkinleri ile yoksulların, hatta orta sınıfın yaşadığı mekânlar/semtler de birbirinden ayrılmış, Türk sinemasında ise yoksulluk bir sorunsal olmaktan çıkmıştır; yoksulların bütünüyle sınıfdışı insanlar olarak tanımlanmaya başlaması postmodernleşen hayatın perdedeki tezahürlerinden biridir.

Önce komikleşen, sonra da yavaş yavaş perdeden çekilen yoksul kahramanlar 90'larda sinemadaki ayrıcalıklı yerlerini kaybederler; bir zamanlar yitirilen zenginliklerin, Doğu'nun, insani değerlerin ve kurulacak olan daha adaletli bir toplumsal düzenin sembolü olarak görülen yoksullara ihtiyaç kalmamıştır; zenginiyle fakiriyle kaynaşmış toplum imgesine bile ihtiyaç yoktur artık. Bir televizyon kanalında Bay E isimli bir program hazırlayıp sunan İsmet Berkan'ın karısıyla birlikte "Anadolu'nun derinliklerine" yaptığı yolculuğu ve bu yolculukta kaybettiği karısını ararken karşılaştığı olayları anlatan *Bay E* (Sinan Çetin / 1995) filminde, zenginin-fakirin, Doğu'nun-Batı'nın kaynaşması bir yana, bu "zıt kutupların" bir araya gelmesinin imkânsızlığı anlatılmış, kaotik bir Anadolu portresi çizilerek işçiler, köylüler, marjinaller ve onlara öncülük yapmak is-

teyen devletçi aydınların hepsi kötü niyetli, ilkel bencil, faşist, dolandırıcı, hatta seks düşkünü insanlar olarak betimlenmişlerdir. Ne Doğu'nun yoksulluğu, ne de yoksulluğun getirdiği sefalet ilgilendirir Sinan Çetin'i, Doğu onun için sadece bir kâbustur. Sinemada Doğulu değil Batılı yüzlerin prim yaptığı 90'lı yıllarda çekilen filmler daha çok üst gelir düzeyinden kahramanların, iş adamlarının, bankacıların, "enteller"in, reklamcıların hayatları, aşkları ve çeşitli ilişkileri üzerine kurulmuş, yoksulluk yerini zenginliğe bırakmıştır

Mustafa Altıoklar'ın çektiği *Ağır Roman* (1997) filmi farklı etnik, dinsel ve kültürel kökenlere sahip insanların iç içe olduğu, her an şiddetin ve yasadışılığın yaşandığı ve yoksulluğun kol gezdiği Kolera sokağında geçer. Kolera sokağı İstanbul'un Tarlabaşı'dır... Çingenelerin, emeğiyle geçinen sıradan insanların yanısıra, hırsızlar, yankesiciler, fahişeler, kabadayılar yaşar Kolera sokağında; şehir onları izole etse de kendilerine göre bir ahlâk anlayışları ve gelenekleri vardır. Sokağın kabadayısı Arap Sado'dan devraldığı değerleri savunan Salih ile egemen siyasal ideolojinin karanlık işlerini gören çete reisinin mücadelesini anlatan filmde bu "sınıfdışı" kahramanlara sevgiyle bakılmış, yoksulluğun ve yoksunluğun mekânı olan Kolera sokağı hep masalsı bir atmosferle anlatılmıştır. Estetize edilmiş bir yoksulluk vardır *Ağır Roman*'da. Ama

> Bir kez yoksullar estetikleştirildiğinde, yoksulluğun kendisi toplumsal ufkumuzun alanından yok olur. Geriye yalnızca insanlık durumunda ötekiliğin, yabancılaşmanın, olumsallığın pasif bir tasviri kalır. Yoksulluk ve evsiz barksızlık estetik haz duygusunu tatmin için sunulduklarında, etik gerçekten de estetik tarafından boğulur (Harvey, 1997: 371).

Özellikle son on yıldır Türk sinemasında yabancı yapım şirketlerinin de ortaklığı ile geniş bütçeli prodüksiyonlar yapılmakta ve bu filmler dev bir reklam kampanyası ile vizyona sokulmaktadır; Türk sinema sektörü yeni bir yapılanma içine girmiştir ve küreselleşen dünyada bunun "dışarıya açılma" anlamında kuşkusuz olumlu yanları vardır. Ama daha baştan gişe hesapları ile doğan filmlerin çoğunda, popüler kültürün starlarını ve kodlarını kullanarak daha yüksek bir hasılat elde edecekleri öngörüsüyle davranılmakta, genellikle de bu tahminlerde haklı çıkılmaktadır. Yoksulluğun bunca yaygınlaşmasına rağmen böyle bir yapılanma içinde, doğrudan piyasaya yönelerek gerçekleştirilen filmlerde yoksulluğun ve yoksul kahramanların gerçekçi bir dille anlatılmaları mümkün değildir. Mevcut sistemi onaylamasına, sosyal sınıflar arasındaki uçurumu toplumsal bir sorun olarak ortaya koymamasına rağmen "yoksulluğu" hiç olmazsa telafuz eden popüler filmlerdeki naif dünyalar da dönemini tamamlamış, bir zamanlar sinema salonlarında oluşan ortak duygu dünyası Yeşilçam sinemasının soluk taklitleri olan televizyon dizilerinde aranmaya başlamıştır. Ama gerçekte 60'ların naifliği değil, yeni zamanların vaadleri vardır ora-

da. Zeki Demirkubuz'un *Masumiyet* (1997) filminde, bu vaadlerin dışında kalan, üçüncü sınıf bir otelde hayatın kıyısında yaşayan kahramanlar günlerini televizyonda eski Türk filmi seyrederek geçirirler. Demirkubuz tıpkı Güney gibi yoksulluğu sinemasının merkezine koymuş bir yönetmendir. Elli dolar yüzünden bir tetikçi ağının içine düşen, kendini öldürmeyi bile beceremediği halde bir cinayete karışan İsa ile televizyonlarda gördüğü renkli hayatların özlemini duyan, yoksulluktan kurtulmak için herşeyi göze alan Meryem'in hikâyesini anlatan *Üçüncü Sayfa* (1998) ise duvarlarda Tansu Çiller resimlerinin asılı olduğu, sokakta çetelerin cirit attığı, evlerde kadınların sevmeseler bile çocuklarına Sibel-Can isimleri verdikleri bir Türkiye'de geçer. Kutsal isimler taşıyan İsa ile Meryem'in masumiyetle günah arasında gidip gelen yoksul hayatları, gazetelerin ancak üçüncü sayfalarında rastlanabilecek bir cinayet haberinin ötesine geçemeyecektir.

Büyük finans kaynakları ile, büyük bir hasılat beklenerek gerçekleştirilen ticari filmlerin arasında, bağımsız olarak film yapmakta direnen ve kendi özgün sinemasını oluşturmaya çalışan Demirkubuz, Türkiye'nin yoksullarını ve yoksulluğu anlatmaktadır ama Yılmaz Güney'in yoksullarına benzemez onlar; olanca gerçekçiliklerine rağmen sınıfdışıdırlar, yoksullukları ve masumiyetleri ile seyircinin kalbine dokunurlar ama sesleri duyulmaz. Güney sinemasında doğrudan siyasi otoriteye yönelebilen "isyan", yerini bir "içe kapanış"a, içeride yaşanan patlamalara bırakmıştır ve o patlamalar sadece gazetelerin üçüncü sayfalarında yankılanacaktır.

Türk sinemasının yoksul kahramanları 80'li yıllarla birlikte devirlerini tamamlamışlar, sinemanın vazgeçilmez özneleri olma özelliklerini kaybetmişlerdir. Kemalist toplumun izdüşümü olan Yeşilçam toplum modelini doğrulayacak, "zenginin de fakirin de bir olduğunu" kanıtlayacak yoksul kahramanlara ihtiyaç kalmamıştır. 60'lı, 70'li yıllarda beyazperdede sol ideolojinin sözcülüğünü yaparak daha adaletli yeni bir toplumsal model ve yeni bir sinema talep eden yönetmenler ise kendilerine mevcut sistem içinde yeni yollar çizmişlerdir; zaten "yoksulların sesi" artık onları yoksulluklarından kurtaracak bir değişimin habercisi olarak görülmez.

Her ne kadar son yıllarda küçük insanların yaşamını sinemaya taşıyan bazı filmler çekiliyorsa da, yoksulluk bu hikâyelerde dahi temel sorun olmaktan çıkmıştır, yoksul karakterler bile yoksullukları ile değil, yoksul hayatlarının ilginç, marjinal sinemasal yanları ile anlatılmaktadır.

Yoksulları görünmez kılan "yeni hayat", onları beyazperdede de sınıfdışı karakterler haline getirmiş, Türk sineması yoksul kahramanlarını kaybetmiştir.

KAYNAKÇA

Atam, Zahit (2001) "Topraksız köylünün isyanı ya da salon filmlerinin beyazperdesine sıkılan kızıl kurşun", *Yeni Sinema Dergisi*, Gelenek - Dünya Yayıncılık, sayı 8, İstanbul.

Atay, Oğuz (1987) *Günlük*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Avcıoğlu, Doğan (1982) *Türkiye'nin Düzeni*, İkinci Kitap, Tekin Yayınları, İstanbul.

Bauman, Zygmunt (1999) *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem, Sarmal Yayınları, İstanbul.

Bayram, Nazlı (1999) "Varlıklı ve egemen olmayan bir aylak: Turist Ömer", *İletişim Dergisi*, Gazi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi, Bahar 99 / (2), Ankara.

Buğra, Ayşe (1995) *Devlet ve İşadamları*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Dorsay, Atilla (1988) *Yılmaz Güney Kitabı*, Varlık Yayınları, İstanbul.

Duhm, Dieter (1996) *Kapitalizmde Korku*, çev. Sargut Sölçün, Ayraç Yayınları, Ankara.

Featherstone, Mike (1996) *Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Feyyat, Canan (2001) "Sevgiyle karışık Sadri Alışık", *Turist Dergisi*, Scala Yay. sayı 1.

Güney, Yılmaz (1975) *Umut*, Güney Yayıncılık, İstanbul.

Harvey, David (1997) *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul.

Horkheimer, M. ve T.W. Adorno (1996) *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 2.Cilt, çev. Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Küçük, Yalçın (1985) *Aydın Üzerine Tezler*, 3.Cilt, Tekin Yayınevi, İstanbul.

Maktav, Hilmi (1998) "1980 sonrasında Türkiye'de yaşanan ideolojik ve kültürel dönüşümlerin Türk sinemasına yansımaları", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Özön, Nijat (1995) *Karagözden Sinemaya Türk Sineması ve Sorunları*, 1.Cilt, Kitle Yayınları, Ankara.

Özön, Nijat (2000) "Sansürden kesitler", *Türk Sinemasında Sansür*, (der.) Ankara Sinema Derneği, Kitle Yayınları, Ankara.

Parla, Taha (1992) *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları*, 3. cilt, İletişim Yayınları, İstanbul.

Refiğ, Halit (1971) *Ulusal Sinema Kavgası*, Hareket Yayınları, İstanbul.

Scognamillo, Giovanni (1973) *Türk Sinemasında 6 Yönetmen*, Türk Film Arşivi Yayını, İstanbul.

Scognamillo, Giovanni (1982) *Türk Sineması Tarihi*, 1. cilt, İstanbul.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2000) *Huzur*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kadınlar, yoksulluk ve 18. yüzyıl Selânik'inde hayatta kalma stratejileri*

*Eyal Ginio***

Fatma bint Mehmet, tek kızı Meryem'le birlikte *evlad-ı fatihan*'ın[1] ikamet ettiği mahallelerden birinde yaşayan bir duldu. Selânik şer'iye sicillerindeki[2] dava tutanaklarından öğrendiğimize göre, kendisi de kızı da yoksuldular (*fekirler olup*). Hayatlarını sürdürebilmek için ekin biçenleri takip eder ve yere düşen buğday başaklarını ve hasat zamanı ortalığa saçılan hububat tanelerini (*sünbüle*) toplarlardı (*lukta*).[3] Tarla sahibine göre, Fatma'nın ani ölümü tarlada buğday toplarken, o yaz günü hüküm süren dayanılmaz sıcak yüzünden olmuştu. (Sicil 71/12, 25 Şevval 1160/29.10.1747).

Bu kısa kayıt, kızı ve kendisini küçük yardımlarla ayakta tutmak için didinen yoksul bir kadının öyküsünü ortaya çıkarıyor. Öyküsünün kayıtlara geçiri-

(*) Bu makale, "Ortadoğu Bağlamında Yoksulluk ve Hayır" (University of Michigan, Ann Arbor, 4-7.5.2000) ve "Eviçi Hizmet ve Hareketlilik: İşgücü, Geçim ve Yaşam Tarzı" (The International Institute of Social History, Amsterdam, 5-7.2.2001) başlıklı uluslararası atelye çalışmalarında sunulan iki çalışma üstüne kurulmuştur.

(**) Kudüs, Hebrew Üniversitesi, İslâm ve Ortadoğu Çalışmaları Bölümü.

1 *evlad-i fatihan* hakkında bkz. Gökbilgin (1957).

2 1694-1912 Osmanlı dönemi Selânik sicilleri, bugün Yunanistan'da, Selânik'te, Makedonya Tarih Arşivleri'ndedir. Bu makaleyi hazırlarken, 1694'ten 1768'e kadarki, yetmiş dört yıllık dönemi kapsayan 111 ciltlik (cilt no: 1-111) Selânik sicillerini taradım. Ciltler katipler tarafından şu başlıklar altında sınıflandırılmıştı: her birinin sonunda kadının onayı ya da kararı yer alan dava tutanakları ciltleri; kadının Edirne'deki eyalet yetkilileriyle ya da İstanbul'daki merkez yetkilileriyle yazışmaları; pek çok vakıf hesabı; kentte ölen kimi kişilerden kalan mülklerin kayıtları.

3 Tarlanın sahibinden onay almaksızın tarlada kalanı toplamak için yasal izin, ortalığa saçılmış başakları bırakmanın, yoksulların bunları toplaması için izin vermek anlamına geldiği varsayımına dayanır. Bkz. Hanefi hukukçu Al-Halabi: al-sanabal ba'd al-hisad yantafi'u biha bidun ta'rif lianna ilqa'aha ibahatan lil-ahdh dalalatan tarafından yapılan hukuki münazara. Bkz. al-Halabi, *Majma' al-anhur bi-sharh multaqa al-abhur* (İstanbul, 1327/1909-1910), cilt 1, 716. İslâmî lukta ve Musevi leket sistemleri arasında ilginç bir karşılaştırma için bkz. Hava Lazarus-Yafeh, "Some Halakhic Differences between Judaism and İslâm", *Tarbiz* 51, 2 (1982): 210, [İbranice - İngilizce özetiyle].

lip saklanmasının tek nedeni tarladaki ani ve kuşkulu ölümü... Kaydı yalnızca bir anekdot olarak mı görülmeli? Yoksa bu, 18. yüzyıl Osmanlı dönemi Selânik kentinde ve çevresindeki kırsal kesimde pek çok yoksul kadın için geçerli olan, daha genel bir duruma ışık tutan nadir olaylardan biri mi?[4] Bu, pek çok diğer durumda mahkeme katiplerinin dikkatini çekmeyi başaramamış ve bu nedenle bugün bilgimiz dışında kalan iç karartıcı ve görünmez deneyimlerden bir iz olarak görülebilir mi? Bu çalışma, Selânik'teki yoksul kadınların ulaşılması zor deneyimlerini ve hayatta kalma mücadelelerini inceleyerek bu sorulara bir yanıt vermeyi amaçlıyor. Burada, yoksul kadınların, resmî hayır kurumlarından yararlanma olanakları daha kısıtlı olduğu için, başka başka hayatta kalma stratejileri yaratmak zorunda kaldıklarını iddia edeceğim. Ayrıca, toplumsal cinsiyet, yoksullara sunulan seçenekler dizisini belirlemede önemli bir role sahip olduğu için, yoksul kadın yoksul erkeğinkinden farklı bir kaderle karşı karşıyaydı. Yukarıda sözü edilen Fatma'ya sunulan, ekin biçenleri takip etme fırsatı, bize Ruth the Moabite'in Ahd-i Atik'teki öykûsünü anımsatan bir hayırseverlik edimidir. Köylerden ve küçük kasabalardan, dönemin kaynayan kenti Selânik'e göçmek, yoksul kadına -bu yazıda göstereceğim gibi kısıtlı da olsa- başka seçenekler de sunabilirdi.

Yoksul kadınlar ve Osmanlı Selânik'inde yardıma hak kazanmak

Kimsesiz kadınlar ve yetim çocuklar, Selânik şer'iye sicillerinin yazılı belgelerinde hayır işlerinden en büyük yardımı alacak ve devletin koruyuculuğu ve merhametinden yararlanmayı hak eden asıl kişiler olarak ayrı bir yere sahiptirler. Pek çok padişah fermanı, vakfiye, ve sicil dosyaları içinde dağılmış dava tutanakları çeşitli durumlarda açıkça ve üstüne basarak bunu belirtiyor. Dul kadınlar ve yetim çocuklar toplumun en güçsüz üyeleri olarak görülüyor. Bunlar, tek başlarına kendilerine bakamayacak, savunmasız ve muhtaç durumda kişiler olarak tasvir ediliyor. Güvenliklerine ve haklarına verilecek en ufak bir zarar ya da bunların suistimali, en büyük kötülüklerden sayılıyordu. Hayatlarını güvence altına almak, devletin ve toplumun yükümlülüğü olarak görülüyordu. Onlar, devletin koruma ve yardımından en başta yararlanacak kişiler, padişahın halkına duyduğu baba şefkatinin cisimleşmesi olarak gösteriliyorlardı.

Osmanlı yetkilileri tarafından tutulan yazılı belgelere yansımış olan, Selânikli seçkinlerin resmî söylemi, bu varsayımın altını çiziyor olsa da, bu önemli liman kentinde yardımların gerçekte nasıl dağıtıldığı ve yardım alanların kimliğiyle ilgili çeşitli kayıtlar, 18. yüzyılda Selânik'teki hayır işleri konusunda, ku-

4 Ekonomik ve stratejik önemine kıyasla, Osmanlı dönemi Selânik'inin toplumsal tarihi hakkında çok az şey yazılmıştır. Bu konudaki en iyi ve en detaylı çalışma halen, Dimitriadi (1983) tarafından yazılan ve yalnızca Yunanca basılmış olan bir kitaptır. 19. yüzyılda Selânik için bkz. Veinstein (1992) ve Anastassiadou (1997). Ayrıca *Tarih ve Toplum* dergisinin 'Bir Zamanlar Selânik' başlıklı özel sayısı, 168 (Aralık 1997).

ram ve uygulama arasında açık bir uyumsuzluk olduğunu ortaya seriyor. Kuramsal olarak yoksul kadınlar ve çocuklar yardım almayı hak edenler olarak görünmelerine karşın, kesinlikle listenin başında değiller. Selânik'te resmen ve uzun vadeli olarak yardım alanlar kimler? Uzun vadeli yardım, 19. yüzyıl öncesi Osmanlı bağlamında[5] genel olarak dinî evkaftan pay verilmesi anlamına geldiğinden, ilgili iki tür kayıt, yanıtı belirlememize yardımcı olacaktır: yardımlardan yararlanacaklar için kurucular tarafından koşulan şartların açıkça dile getirildiği altmış iki yeni *vakfiye* ve varolan doksan yedi vakfın mali idaresini yansıtan kayıtlar (*iradat* ve *ihracat-i vakıf*). Bu kayıtlarda, yardım alanların kimliklerine ek olarak, bunlardan yararlanan farklı kişilerin pay oranları da açıkça belirtiliyor.[6] Belgelere göre yardım alanların dağılımı aşağıdaki gibidir: (Kimi vakfiyelerde birden fazla kamusal hak sahibi belirtilmiştir.)

TABLO 1
1694-1768 Yılları Arasında Selânik Sicillerinde Kayıtlı Olan Yeni Yardımların Hak Sahipleri

Sufi tekkeleri	*Mahalle camileri*	*Loncalar*	*Selânikli yoksullar*	*Kutsal kentlerdeki yoksullar*
28	30	8	19	4

TABLO 2
Yardım Alanların, Çeşitli Hayır Kurumlarının İdarecileri Tarafından Tutulan Raporlarda Söz Edilen Türleri

Vakıf görevlileri	*Dini görevliler*	*Kurucuların soyundan olanlar*	*Su temini*	*Yoksullar*	*Loncalar*	*Mahalle*
97	76	10	10	7	5	5

Bu rakamları değerlendirmeden önce, yukarıda sözü edilen hak sahipleri arasındaki önemli bir ayrıma dikkat çekmek gerekiyor: Sufi tekkeleri, mahalle camileri ve loncalar, vakfın kurulması ya da kurucusunun ölümünün hemen ardından yararlanacak hak sahipleri olarak, tüm yoksullar ise -kadın erkek ayrımı olmaksızın- genel olarak ailenin payından hak alacak kişiler olarak tasarlanmışlardır. Bunlar, yardımlardan paylarını ancak kurucunun soyundan gelenlerin tümünün ortadan kalkması sonucunda alacak olan, uzak ve en son sı-

5 Geç Osmanlı döneminde refah politikalarının kademeli gelişimi için bkz. Özbek (1999/2000).

6 Rapor, her vakfın çeşitli gelir ve giderlerini sunuyor ve bu sayede bu farklı vakıflarda yoksullara dağıtılan yardım da gösterilmiş oluyor. Bu raporlar sicil cilt 13'te tam olarak kayda geçirilmiştir. Tümünün tarihi 1 Muharrem 1114/28 Mayıs 1702, ya da bir sonraki yıldır 1 Muharrem - 1115/17 Mayıs 1703. 18. yüzyılda Anadolu'da yardımı hak edenlerin belirlenmesinde kurucuların toplumsal belirleyiciliğini değerlendirmek amacıyla vakfiyeleri kullanmak konusunda bkz. Bahaeddin Yediyıldız (1985).

radaki hak sahipleri durumundadırlar.[7]

Bu tablolar, Selânikli mal sahiplerinin, hayır işlerine ve bundan yararlananlara ilişkin tavırlarını açıkça göstermektedir. İlk olarak, yoksul halkın geniş kesimi, diğerkâmlığın yöneldiği ilk grup değil. Hayırsever pek çok Selânikli, bağışlarını ve miraslarını çeşitli yerel, dinî kuruma, buralarda yaşayanlara ve görevlilerine bırakmayı tercih ediyor. Mahalle camiinde bir yere sahip olan ya da Sufi tekkesinde yaşayan dindar yoksul, yardımı hak eden yoksul olarak görülüyor. Hatim indiren ya da bağış sahibinin ruhu için dua eden yoksullara yardım etmek, sık karşılaşılan bir hayır alışverişidir. Bu gibi durumlarda mali yardım, ruhun selameti karşılığında sunulmuş oluyor.

İkinci sırada bir dayanışma ağından (lonca ya da mahalle) yararlanan yoksullar geliyor. Erken dönem modern Avrupa'da yoksulluğu tartışan Robert Jütte, yardım alma ve karşılıklı yardımlaşmadan yararlanmada toplumsal ağların önemi üstünde duruyor (Jütte, 1994: 83-99). Osmanlı dönemi Selânik'inde de benzeri toplumsal ağlar zor duruma düşen üyelerine yardımcı oluyorlardı. Yardımlarının kapsama alanı etkinlik bölgelerini de yansıtıyordu: Lonca vakıfları genellikle üyeleri için düşük faiz ve uygun şartlarla borç vermekle ve vergileri ödemede üyelerine yardımcı olmakla meşguldüler. Diğerleri, lonca üyelerinin dayanışmasını sağlamak amacıyla tüm lonca için ziyafetler düzenlemekle uğraşıyorlardı.[8] Mahalle vakıfları, özel alanda mahalledeki yoksullara gıda, giysi ya da zamanı gelince kefen sağlayarak yardım dağıtıyordu.[9] Yalnızca bu durumda, yetim ve dullara hayır işlerinde özel bir konum ayrıldığını gördüm. Yardımı hak eden muhtaç kişi, aciz duruma ailenin eve ekmek getiren erkeğinin ölümü ya da iflas gibi beklenmedik bir talihsizlik nedeniyle düşmüş kişiydi. Salgın hastalıklar, 18. yüzyıl boyunca defalarca Selânik'i tahrip edip, ölümlerle pek çok kişiyi muhtaç duruma düşürdükçe, evin ekmek getireninden mahrum geride kalanlar, erken modern Avrupa'da olduğu gibi ciddi bir tehdit oluşturuyorlardı (Jütte, 1994: 21-27). Toplumsal ya da profesyonel yardım ağları tarafından himaye altına alınmak, muhtaç durumda olan kişiye bir dereceye kadar destek sağlıyordu. Ancak bu tür kurumsal destekler Selânik'te sürekli oturan kişilerle sınırlıydı. Lonca üyelerinin dul eşleri ya da kentte sürekli ikamet

7 Bir vakıf (Arapça *waqf*) kurmanın amacı, Allah'ın adını takdis edecek bir hayır için ilerde de gelir getirecek olan bir varlık bağışlamaktır. Bu varlığın bağışlanmasıyla, kurucu kendine ait tüm mülkiyet haklarından vazgeçer. Karşılığında ise, bunun öteki dünyada telafi edileceği kabul edilir. Kendi sağduyusuyla, hak sahiplerini ve onlara ait payları belirtebilir. Kurucu, ilk hak sahibi ("kamu vakfı" diye adlandırılanlar) olarak dinî bir kurumun, akrabalarından birilerinin ya da istediği herhangi birinin adını verebilir. Diğer durumlarda ("aile vakfı" diye adlandırılanlar) en son hak sahipleri, tüm önceki hak sahiplerinin yok olması durumunda bu hakkı edinecek -yoksullar gibi- dindar Müslüman kişiler ya da hak sahipleri olmak zorundadır. Vakif, için bkz. 'Wakf', *EI*² [W. Heffening]; John Robert Barnes, (1986).

8 Bkz., örnekler için: Sicil 13/5, 1 Muharrem 1115/ 17.5.1703; 29/208, 2 Receb 1132/9.5.1720; 29/209, 2 Receb 1132/9.5.1720; 60/61, 1 Safer 1154/17.4.1741.

9 Bkz., örnekler için: Sicil 13/60, 1 Muharrem 1114/ 28.5.1702; 13/62, 1 Muharrem 1114/28.5.1702; 13/77, 1 Muharrem 1117/17.5.1703; 13/144, 1 Muharrem 1116/5.5.1704.

edenler gibi dayanışma ağlarının içinde yer alabilen kadınlar, yardım için başvurabilirlerdi; köylü kadınlar ya da göç edenler gibi diğerleri ise çeşitli stratejilerle geçimlerini sağlamak zorundaydılar. Mücadeleleri Olwen Hufton'ın 'yoksulların geçici tedbirleri'ni anımsatıyor (Hufton, 1974). Abraham Marcus, rastlantısal ya da örgütlü biçimleriyle sadakanın, 18. yüzyılda Halep'te yoksullara yardımın temelini oluşturduğunu belirtiyor (Marcus, 1989: 215; Marcus, 1990-1/2). Benzer şeylere Selânik'te de rastlanıyor. Örneğin cenazeler, vasiyetlerde belirtildiği üzere, yoksullara yemek dağıtmak için uygun fırsatlardı.[10] Ancak bu tür stratejiler, kısa vadede rahatlatıyorlardı ve sınırlıydılar. Yoksullar, ayakta kalmak için her gün yeni yollar yaratmak mecburiyetindeydiler. Düzenli bir gelir edinilecek güvenilir bir kaynak bulmak için kendi kendine yeterli olmanın farklı yolları bulunmalıydı. Bu yolu bulmak ve muhtemel stratejileri kucaklamak, hem erkek hem kadın yoksullar için başta gelen bir gereklilikti, ancak muhtemel çareler ve bunlara ulaşabilme olanağı kadınlar için erkekler için olduğundan çok daha sınırlıydı.

Kadınlar ve Osmanlı Selânik'inde ücretli çalışma

Yoksul kadınların kötü durumu, yerel iş pazarına bakınca açıkça görülüyor. Bir ana liman olan Osmanlı Selânik'inde, pek çoğu göçmen ve mevsimlik işçi olan, marjinal unsurlardan akışkan bir nüfus vardı. Kentin çevresindeki geniş kırsal kesim, özellikle de büyük çiftlikler mevsimlik işçilere ek istihdam sunuyordu. Ayrıca, Selânik'teki iş pazarı, sicilde verilen resmî tanımdan çok daha açık ve esnekti. Resmî tasvir, loncaların ve bunlarla ilişkili sürekli işçi ve zanaatkârların, yerel iş pazarının belirlenmesi ve düzenlenmesindeki önemini gözler önüne seriyor. Yine de, bu sürekli işçiler iş pazarındaki istihdamın yalnızca bir kolunu sağlıyordu. Sicil kayıtları, herhangi bir iş arayan ve pek çoğu kırdan göç edenlerden ve göçebelerden, dilencilerden ve büyük bir liman kentinde yaşamanın çeşitli avantajlarından etkilenmiş vasıfsız işçilerden söz ediyordu. Büyük kentte iş bulmak için göç etmek genellikle erkeklere açık bir olasılık olmasına karşın, sicil dosyalarında Selânik'e göç eden kadınların adları ve öyküleri de çıkıyor. Ancak elimizde bu kişilerin sayısını bilebilmemizi sağlayacak herhangi bir veri yok. Bu kadınlar, vergilendirme kapsamında olmadıklarından ve açıkça kamu düzeni için bir tehdit olarak görülmediklerinden (fahişelik dışında),[11] büyük oranda yetkililerin ilgi alanının dışında kalıyorlar ve bu nedenle

10 Örneğin, Rukayye bint Mahmut Ağa gıda ve kahvenin cenazesinden iki gün sonra dağıtılmasını şart koşuyor. Bkz. sicil 90/19, 12 Rebiülevvel 1170/4.12.1756. Bkz. yoksullara yiyecek vermek için para ayıran vasiyetname sahipleri için: Sicil 89/68, 18 Cemaziel'evvel 1169/19.2.1756; 95/50, 7 Receb 1172/6.3.1759.

11 "Kötü şöhretli" kadınlar mahallelerinde oturanların vereceği toplu başvurulardan sonra evlerinden çıkarılırlardı. Bu tür cezalandırmaların dayanağı kadının tehlikeli adamları kendi kişisel mülküne getirmeyi alışkanlık haline getirmesiydi (adet-i mustamirasi). Yetkililer tarafından

bizim için de 'görünmez' oluyorlar.

Selânik'e göç edenler, yerel topluluğun yerleşik sınırlarının dışında yaşıyorlardı. Bunlar, yerel düzen için muhtemel bir tehdit olarak damgalanmışlardı ve bu nedenle toplumun kenarına itilmişlerdi. Onlar, bu liman kentinin en marjinal unsurlarını oluşturuyorlardı (Ginio, 2001). Ne var ki, bu marjinal insanların genel kategorisi çeşitli ve farklı grupları kapsıyordu. Bu farklı grupları birbirinden ayırmanın bir yolu, toplumla müzakere etme ve onun içine karışma yeteneklerine bakmaktır. Bu açıdan bakınca, yoksul ve göç eden kadınlar, marjinal erkeklerle karşılaştıklarında bile açıkça daha aşağı bir konumda bulunuyorlar. Bir başka yerde, göçmenlerin toplumsal ağının bir parçası olmanın ya da varolan ağların birine dahil olma kapasitesinin, kişilerin toplumun içine karışma yeteneklerindeki önemini göstermiştim (Ginio, 2001). Selânik'e göç eden, çoğu Balkanların dağlık bölgelerinden gelen Arnavut işçilerden söz ederken, yerel göçmen ağlarına girme ya da yerel yetkililerin ya da tüccarların desteğini edinme yeteneklerinin iş pazarının kuşkulu marjlarından saygıdeğer ve meşru merkeze ilerleme becerileri için temel bir öneme sahip olduğunu belirtmiştim. Örneğin, kentin limanlarında hamallık, vasıfsız göçmenler için gündelik bir iş oluşturuyordu. Arnavutlar, duruma göre limandaki kısıtlı iş için yerel vasıfsız işçilerle rekabet etmek amacıyla göçmen grupları halinde örgütleniyorlardı. Arnavutların bir kısmı çırak olarak çalışıyor ve daha sonra zanaatkârların arasına yükseliyordu. Kimileri kent çeteleri kurarak ya da kırda haydutluğa girişerek suça kayıyorlardı. Göç, işsizlik ve düzensizlik arasındaki bağlantı, sicildeki genel bir önkabuldü. Ancak bu görünüşte açık suç tanımlarının yalnızca resmî söylemi yansıttığı eklenmeli, çünkü yetkililer suçu ve suçluyu tanımlamak ve oluşturdukları normları destekleyecek bir bilinç oluşturmak için büyük bir resmî güce sahiptiler. Göç, denetim dışı olduğu ve devletin etkili kontrolünü azalttığı için, Osmanlı resmî söyleminde suç ile içiçe geçiriliyordu. Yine de Arnavut göçmenler, resmen kanundışı olsalar bile, kente yerleşebiliyorlardı (*age.*).

Genel olarak benzer iş seçenekleri ve toplumsal hareketlilik Selânik'teki yoksul kadınlar için erişilebilir değildi. Bu, kadınların Selânik'teki kent yaşamından tamamen dışlanmış oldukları anlamına gelmez. Bununla birlikte, yalnızca yirmi yıl önce bile genel kabul, Osmanlı kentinde kadınların ekonomik ve kamusal etkinlikten tamamen dışlanmış olduklarıydı. Bugün, bu tür varsayımların meseleleri basite indirgediği açıktır. Son yirmi yıldır pek çok araştırma yetkin bir şekilde göstermiştir ki kadınlar, Osmanlı kent ekonomisinde önemli bir yere sahiptiler. Çeşitli Osmanlı kentlerinin şer'iye sicillerindeki kanıtlara dayanarak araştırmacılar, Osmanlı kadınlarının mülk sahibi olarak yaygın biçimde iş muameleleri yaptıkları ve birikmiş sermayelerini, varlıklarını artırmak, dinî vakıflara bağışlar yapmak ve kredi işlemleriyle uğraşmak için kullandıklarını

genellikle yeniçeri ya da eşkıya olarak tanımlanan bu adamlar, mahalle sakinlerinin güvenliği için bir tehdit olarak görülürlerdi.

öne sürdüler (Jennings, 1975; Gerber, 1980; Marcus, 1983; Ze'evi, 1995; Fay, 1997). Bugün, Osmanlı kadınlarının Batı'da genellikle tasvir edildiği gibi yalnızca pasif kuklalar olmadıkları açıktır. Yine de, bu aktif kadınlar genellikle seçkin kesimin üyeleriydiler. Bunlar yetkililerin, dinî görevlilerin, tüccarların ve zanaatkârların eşleri ve kızlarıydı. Bu iyi durumdaki kadınlar, ekonomik canlılıklarını ve güçlerini genellikle kendilerine miras kalan mülke borçluydular; yani genelde refahları, kendi işlerinin kazancından kaynaklanmıyordu. Bununla birlikte, diğer Osmanlı kentlerinin sicilleri ücretli kadın emeğiyle ilgili yalnızca birkaç örnek sunar, örneğin ipek eğirme (Gerber, 1980: 237-8; Marcus, 1989:157-8). Yine de, az bulunan bu bilgi bile kendi evinde çalışan kadınların varlığına ışık tutmaya yetiyor. Osmanlı iş pazarının büyük oranda, kadınların mevcut olmadığı, cinsiyetlendirilmiş bir alan olduğunu öne sürmek uygun görünüyor.

Selânik sicilleri, yalnızca bir tür yasal meslekte hizmet veren kırsal ve kentsel kadın yoksullar hakkında kanıt sağlıyor: özel meskenlerde *hadima* olarak hizmet edenler. Fahişelik gibi önemli bir istisna dışında, düzenli olarak yoksul kadınlar tarafından yerine getirilen başka bir meslek hakkında referansa rastlamadım. Eviçi hizmet çok farklı bir meslek türü oluşturuyor. Ev hizmetlileri çoğunlukla efendilerinin özel meskeninde istihdam edilen, genç ve bekâr kadınlardı. Bu kadınlar geçimlerini sağlamak için kendi evlerini terk etmiş olsalar da, hâlâ özel alana dahil sayılıyorlardı ve bundan dolayı pazarda, esnaf dükkânlarında ya da limanda çalışan benzeri erkekler gibi herhangi bir kurumsal ya da işlevsel destek ya da dayanışma ağına dahil olamıyorlardı.

Eviçi hizmet ve yoksul kadınlar

Eviçi hizmet, düşük gelir sunan ve düşük vasıflar isteyen, tipik bir kadın işi olarak görülebilir. Genellikle yoksul kadınlar tarafından yerine getirilen bir iş örneği olarak eviçi hizmet, bu mesleğin çok-katmanlı niteliğini ve kadın emeği, hane ile ailenin yapısı ve emek ilişkileri gibi pek çok tarihsel soruna dair tazammunları araştıran tarihçilerin ilgisini çekiyor.[12] Rönesans dönemi Venedik'inde eviçi hizmet hakkında yazan Dennis Romano, endüstri öncesi Batı Avrupa'ya ilişkin çalışmalarında ev hizmetlileri arasında pek çok ortak unsur bulunduğunu gözlemlemiştir. Kadın emeğinin önemli bir mecrası ve yoksul kadınların çeyizlerini yapmalarına olanak sağlayan geçici bir iş olarak bu hizmete işaret ediyor. Neredeyse, kadınlara açık tek iş seçeneği buydu. Genç erkekler bir sanat öğrenirken "genç kadınlar eviçi hizmette 'ustalaşıyorlardı.'" (Romano, 1996).

Selânikli hizmetlilerin deneyimlerini göz önüne serince de benzer kalıplar ortaya çıkıyor. Hikâyeleri, ücretlerini ödemeyen işverenlerle ilgili iddiaların yer

12 Avrupa tarihindeki eviçi hizmet hakkında genel tartışmalar ve kaynakça için bkz. Sarti, (1997).

aldığı davalarda karşımıza çıkıyor. Pek çok vakada, bu tür iddialar genellikle kadın olan eski hizmetliler tarafından eski işverenlerine yönelik olarak ileri sürülüyor. Bir diğer kaynak da, eviçi hizmetliler tarafından verilen ve işverenlerini gelecekteki herhangi bir suçlamadan kurtaran bildirimlerde bulunabilir. Açıklamaları ve iddiaları her ne kadar katibin kurallı ifade biçimi içinde dile getiriliyor olsa da, bu iddia ve bildirimler, bize bu genç kadınların hayatını öğrenmek için zor bulunur bir fırsat sunar. Bu emek türü hakkındaki bir tartışma, Selânik toplumunun yoksullarının önemli bir kesimini oluşturan yoksul kadınlara nasıl yaklaştığını ve zor durumlarına kimi hizmetlilerin tepkilerini gösteriyor. Hem efendilerin hem de hizmetlilerin anlatıları özlü bir şekilde ifade edilmiş. Tarihî belgelerdeki yoksul kadınlara ilişkin neredeyse kati sessizliğin arka planında, eviçi hizmet, yoksul kadınların seslerine ve stratejilerine ulaşmak için önemli bir olanak sunuyor.

Az bulunan belgelerde yer alan tek tek olaylar ve durumlar hem davacıların hem de adli ve idari yetkililerin yasal stratejileri ve iddialarını ortaya seriyor. Bu kayıtlar özgül durumlara ilişkin olsalar da, Osmanlı Selânik'inde eviçi hizmetle ilgili kişiler ve yetkililerin kullandıkları dili ve tavırlarını açığa çıkartıyor. Bu anlamda bu sicil kayıtları, genel eğilimler hakkında daha kapsamlı sonuçlara ulaşabilmek amacıyla yazılacak bir mikrotarih için, yani özgül ve görece 'kalın' belgelenmiş vakaların analitik ve derinlikli bir incelemesini yapmak için en uygun Osmanlı kaynaklarını sağlıyor. Bu tek tek davalarda görülen dram, pek çok konuya ilişkin daha kapsamlı yaklaşımları açığa çıkartabilir.[13]

Yukarıda söz edildiği gibi, eviçi hizmet tipik bir kadın işidir. Delikanlılar ve erkek çocuklar da eviçinde çalışsa da, eviçi hizmet genellikle genç kızlar tarafından yerine getirilirdi. Bu tür istihdamdan kaynaklanan önemli bir avantaj, özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırları çiğnemeden, geçimini sağlama olanağıydı. Bu kızlar çalışırken, özel alandan çıkmamış oluyorlardı. Pek çok vakada, işverenleri kadındı; ancak kimi durumlarda erkek de oluyordu ve bu kız için bir tehlike yaratabilir ve adını kötüye çıkarabilirdi. Bununla birlikte, Tucker 19. yüzyılda Mısır'da kadın hizmetlilerin ahlâkî konumunu "en iyi olasılıkla şaibeli" olarak tanımlıyor (Tucker, 1985: 91-93). Eviçi hizmet, bir hizmetlinin erken yaşta yapmaya başladığı bir işti. İşverenler hizmetlilerini daha çocukken işe alıyorlardı. Umutsuz durumdaki ebeveynler çocuklarını, çoğunlukla kızları, akraba olmayan kişilerin evine hizmetçi olarak veriyorlardı. Çocuklar genellikle çok küçük, altı ya da yedi yaşında olurlardı. Bunun karşılığında, hayırseverlerinin-işverenlerinin yanında belirsiz bir süre boyunca hizmet ediyorlardı. Hizmetlilerin kimisi evlenene kadar çalışıyordu, diğerleri ise, bekâr hizmetliler olarak işverenlerinin evinde ömür boyu çalışıp, mirasın bir parçası olarak aile içinde devrediliyorlardı. Örneğin Hava Hatun'un durumunu ele ala-

13 Mikrotarih yazmak için bir kaynak olarak siciller ve olası tuzakları için, Bkz. Ze'evi (1997): 47-50.

lım. Babası onu daha küçükken Ümetullah'ın evinde çalışmak üzere vermiştir. Ümetullah'ın genç kıza uygun bir ücret yerine yiyecek ve giysi vereceğine dair anlaşma sağlanmıştır. Kız ani ölümüne kadar orada on beş yıl boyunca çalışır (Sicil 71/32, 6 Muharrem 11167/7.1.1748).

Çalışan çocuklarla işverenler arasında resmî bir sözleşme yoktu ve bu da şeriata aykırıydı. Şeriata göre herhangi bir iş sözleşmesinde uygun bir ücretin (*ecir-i misil*) önerilmesi ve kabulü gereklidir (Schacht, 1965: 154-5). Çocuk emeği söz konusu olduğunda, yasal yükümlülükler anlaşılan bir kenara konuluyorlardı. Hatta işveren-işçi ilişkisi kurmak gibi temel bir varsayım bile verili alınmamıştı. Ne çalışma süresi ne de ücret belirlenmişti. İstihdam, işverenin çocuğun temel gereksinimlerini (barınak, yiyecek, giyecek) karşılayacağını, bunun karşılında çocuğun ise, hanenin angaryalarını yapacağını taahhüt eden sözel bir anlaşmaya dayanıyordu. Bir hizmetliye hizmetleri karşılığında yapılan ödeme, o da eğer yapılıyorsa, yıllık birkaç *kuruş* gibi düşük bir ücretti. Genç kızları hizmetli olarak tutmakla genç erkekleri çırak olarak çalıştırmak arasında pek çok ortak özellik vardır. Her iki durumda da, çocuk emeği çocuğu büyütmekle içiçe geçmişti. Bundan dolayı, bu eşitsizlik yalnızca bir usta ile çırak arasındaki değil, bir yetişkin ile bir çocuk arasındaki eşitsizlikti. Benzer kanıtlar diğer Osmanlı kentlerinde de bulunmaktadır (Faroqhi, 1984: 278-80; Marcus, 1989: 157-8).

Eviçi hizmetlileri toplumun birbirine zıt iki kesiminin (burada kölelik ve özgürlüğün) sınırında yaşayan bir kesimden örnektir. Bunlar yalnızca kölelerin yerini almakla kalmadılar, onların pek çok yasal ve toplumsal özelliklerini de paylaştılar. Durumlarının kölelere benzerliği, Osmanlı toplumunda özgür insanlar ve köleler arasındaki olası bulanık sınırları da yansıtıyor. Bu sınır güya kesin ve belirgindi. Eldeki belgelere bakarak, Selânik'te oturan hizmetlilerin sayısını hesaplayamam ya da eviçi hizmetin yoksullar arasındaki yaygınlığı hakkında bir yargıya varamam. Ancak kayıtlar açıkça gösteriyor ki, bu olgu yoksul halktan farklı kesimleri içeriyor: Müslümanlar kadar Hıristiyanlar, yoksullaşmış köylüler yanında yoksul kent sakinleri. Musevilerin, yani nüfusun en azından üçte birinin eksikliği, onların bu tür bir düzenlemeyi kabul etmediklerini değil, daha çok kadıya başvurmaktaki gönülsüzlüklerini kanıtlıyor.

Peki devlet bu çocuk emeği vakalarını nasıl ele alıyor? Görünen o ki, devlet bu tür bir istihdamı onaylıyordu ve bunu tanımlamak için özel bir tanım sunuyordu. Mahkeme, bu küçük hizmetlilerden "bir ücret mukavelesi olmadan istihdam edilenler" (*ücret kavlınsız makulesinden*) olarak söz ediyordu. Mahkemenin bu tür istihdama karşı bir itirazı yoktu, bu da sözlü sözleşmeye örtülü olarak onay verdiğini gösteriyordu.

Mahkemede işverenler ve hizmetliler farklı anlatılar sunarlardı. İşverenler, bu tür bir istihdamı ana babası tarafından terk edilmiş kişilere karşı bir cömertlik olarak, davayı açan hizmetliler ise, bunu katıksız bir sömürü olarak sunarlardı. İşverenlerin hak edilen ücreti vermekten kaçınmaları, çocuğun bakı-

mını üstlenmenin bir hayır işi olduğu ve bu iyi niyetli faaliyetin bir işveren-işçi bağı doğurmadığı varsayımına dayanıyordu. Kendilerini muhtaç çocuğun temel gereksinimlerini karşılayarak onu büyüten bir aile olarak resmediyorlardı. İstihdam değil, hayırseverlik kabulüne dayanarak kimi işverenler, hizmetlilerine yalnızca giysiler, kullanılmış eşyalar, bir çift eski püskü ayakkabı ya da yıllar süren eviçi hizmetten sonra işten çıkarırken, küçük ve önemsiz bir oranda para veriyorlardı. Bu tür bir işten çıkarma, bir hizmetlinin evlenmesi ya da eğer işverenler Hıristiyansa, hizmetlinin Müslüman olması -kendi başına topluma karışmanın bir başka olanağı- sonucunda gerçekleşebiliyordu.

İşverenler, hizmetlilerine adil bir ücret vermek gibi bir taleple karşılaştıklarında, tam bir şaşkınlıkla karşılık veriyorlardı. Bakiye bint Mustafa'nın örneğinde, Bakiye bint Mustafa, Rabia'nın uygun bir ödeme yapılması talebinin reddedilmesi gerektiğini öne sürerken, Rabi'a'yı yalnızca yedi yaşındayken evine aldığını söylüyor. Davacı daha hiçbir iş yapamayacak kadar küçük bir kızken onun her ihtiyacını karşılamıştı. Davacının her ihtiyacının karşılandığı savunmacının evinde kaldığı dört yıldan sonra, artık ev işlerinden bir kısmını kendi üstüne alacağı açıktı (Sicil 36/12, Şaban 1137/5.5.1725).

Herhangi bir ödeme işverenin iyi niyetinden kaynaklanan bir cömertlik olarak sunuluyordu, bir işverenin işçisinin önündeki sorumluluğundan değil. Pek çok hizmetlinin bu arada haneye dahil olduğunu varsaymak da pekâla mümkündür. Ancak aşağı pozisyonları sömürülerine de yol açıyordu. İnisiyatif alan ve efendilerine karşı bir dava açan hizmetliler ilişkilerini tamamıyla farklı bir tonda resmediyorlardı. Onlar için istihdamları sömürüyle sonuçlanıyordu. Yalnızca adil bir ücret talepleri reddedilmiyordu, kimileri tehdit, dayak ve tacize maruz kalıyorlardı (Sicil 74/4, 20 Ramazan 1162/3.9.1749). Çaresizlikleri, bağımlılıkları ve savunmasızlıkları iddialarında açıkça görülüyor. Şikayetleri pek çok kötü muamele vakasını içermektedir. Şikayette bulunan bir kadın hizmetli, kendisine ödeme yapılmadan, işvereninin eşini gömmek gibi ek görevleri yerine getirmesinin beklendiğini söylüyor. Bu vakada katip, işverenin muhtemelen emreden bir tonda ifade edilmiş sözünü de kayda geçirmiş: 'Zındığı defnet' (*zimiyi defn et*). (Sicil 63/18, 28 Recep 1120/13.10.1708). Bir diğer hizmetli dövülmüş ve haklarından feragat etmeye zorlanmış (Sicil 74/4, 20 Ramazan 1162/3.9.1749). Bir başka vakada kadın hizmetli cinsel tacize maruz kalmış (Sicil 58/22, 29 Rebiyülahir 1153/23.7.1740). Bu tür ithamların hizmetlinin kayıtsız şartsız itaatini ve işverenine bağımlılığını yansıttığını söylemek mümkün.

Ancak hizmetliler tamamıyla güçsüz değillerdi. Özgür doğan kişiler olarak, işverenlerine karşı şikayette bulunabilmek, haklarını savunmak için geliştirilmiş bir strateji olarak görülmeli. Bu sürecin mali külfetiyle nasıl başediyorlardı? Burada, ücretlerini almak için mahkemeye baş vurduklarında kadın hizmetlilerin savunmasızlığı tekrar görülüyor. Tüm bu vakalarda, şikayetler ancak hizmetlinin kovulmasından sonra yapılıyor. Bazen işverenlerini mahkemeye

vermeleri yıllar alıyordu. Ücret vermeme hakkındaki şikayetler, aslında zamanaşımına uğraması nedeniyle mahkeme tarafından reddedilen şikayetlerin ender birer örneğini oluşturuyor.[14] Hizmetlilerin savunmasız durumu, lehte hükümler çıkmamasında da açıkça görülüyor. Aslında, tüm şikayetlere, sulh mekanizması vasıtasıyla bakılıyordu. Osmanlı Selânik'inde çoğu mahkeme başvurusu bu yasal aygıt içinde ele alınırken (Ginio, 1998: 204-8), bu anlaşmaların özü bizim için önemlidir. Anlaşma asıl olarak efendilerden yanaydı, yani hizmetlilerin istihdamı bir hayır işi olarak görülüyordu. Eski hizmetliler uygun bir ücret alma iddialarından, önemsiz bir yekun para, genel olarak beş, altı *kuruş* karşılığında vazgeçiyorlardı. Uzlaşma sağlanan anlaşma, 18. yüzyılda Osmanlı Selânik'inde ücretsiz çocuk emeğinin kabul edildiğinin altını çiziyor. Eski hizmetliler suçlamalarını mahkemeye getirme cesareti bulduklarında, yaptıkları boşa gidiyordu. Kadı, kendini bu hizmetlilerin yanında işe karışma mecburiyetinde hissetmiyordu ve yukarıda söz edilen uzlaşmayı meşrulaştırmak için bir mahkeme vesikası (*hüccet*) vermekte tereddüt etmiyordu.

Osmanlı Selânik'inde, çocuk hizmetlilerin (çoğunlukla da kızların) istihdamı hayır ve suiistimal arasındaki olası, muğlak çizgiyi açığa çıkartıyor. Bu vakalarda, yardım edilenin, hayırseverin yaptığı iyiliğin karşılığını vermesi bekleniyor. Bununla birlikte, muhtaç durumdaki bir çocuğa bakmak, hizmetlinin istihdamı çok düşük bir masrafla ya da hiç masrafsız güvence altına alındığı için, kârlı bir hayra dönüşebiliyordu. Hayırsever, çok yüksek toplumsal ve ekonomik bir düzeye sahip olup, yardım edilen tamamıyla işvereninin iyi niyetine bağımlı olduğundan, hizmetli sözde hayırseverinin koşullarını kabul etmeye zorlanıyordu. Bu eşitsiz ilişki pek çok vakada, muhtaç kızların gerçek anlamda birer köle olmalarına neden olacak kadar marjinalleşmeleriyle sonuçlanıyordu.

Köleler ve hizmetliler Selânik'te aynı emek gereksinimini, eviçi hizmeti, karşılıyorlardı. Bununla birlikte, Osmanlı Selânik'inde köleler ve hizmetliler karşılaştırılınca, hizmetlilerin kölelerden bile daha aşağı bir konuma sahip oldukları açığa çıkıyor. Efendilerin anlatımında hizmetliler hanenin parçası olurlar. Onlara yiyecek, giyecek ve yatacak bir yer verilir. Efendi, hizmetlinin gereksinimlerini karşılamakla yükümlüdür. Varlıklı bir yetimin vasisi tarafından, çocuğun ölen ebeveynlerinden 'miras kalan' hizmetlileri tutmak için bir ödenek almak üzere yapılan bir talep (Sicil 68/81, 5 Zilkade 1157/10.12.1744), hizmetlilerin nasıl miras bırakılabilen nesneler olarak görülebildiklerini yansıtıyor. Bu ayrıca hizmetlilerin de tıpkı köleler gibi hanenin ayrılmaz bir parçası olarak görüldüklerini gösteriyor. Bir erkek hizmetlinin cenaze masraflarını işverenin mülklerinden kesilecek borçlara eklemek de efendinin hizmetlisine karşı yükümlülüklerine örnek olarak gösterilebilir (Sicil 60/135, 26 Rebiülahir 1154/10.7.1741).

18. yüzyıl Fransız gezgini Pierre Augustin Guys, efendilerinin ailesindeki bir

14 Osmanlı hukukunda tahditlerin durumu hakkında, bkz. Gerber, 1994: 91.

ölüm üstüne, kölelerin ve hizmetlilerin çığlıklarını ve canhıraş lanet okumalarını, Osmanlı Yunanistan'ındaki yas geleneklerinin en çarpıcı ve gürültülü yanı olarak tanımlıyor (Guys, 1995: 85-8). Ailenin bu mahrem anındaki varlıkları, onların aidiyetlerini gösteriyor. Ancak sicil belgelerinden açıkça görülüyor ki, hizmetliler hanenin aşağı düzeydeki üyeleri olarak algılanıyor. Efendi, onların günlük gereksinimlerini karşılamayı kendi üstüne alıyor, ancak örneğin hanenin geleceği tasarlanırken tamamen görmezden geliniyorlardı. Onlar, yalnızca geçici üyelerdi ve işten çıkarılınca ilişki de kopuyordu. Bu varsayım hizmetlilerle köleleri karşılaştırılınca daha açık duruma geliyor:

Köleler, yalnızca çok az kişinin alabildiği kârlı bir ticaret nesnesi konumuna gelmişlerdi. Köle, bir zenginlik sembolü ve göstergesiydi. 18. yüzyılın başında, köleler hâlâ görece yakın Habsburg sınırından ithal ediliyorlardı ya da ele geçirilen kentlerden, örneğin yeniden fethinden sonra Mora'dan (1714-18) muzaffer Osmanlı askerleri tarafından zorla alınıyorlardı. Ancak 18. yüzyılın ortalarında, fetihlerin sona ermesini takiben köleler çoğunlukla Kara Afrika'dan ve Kafkaslardan getirilirlerdi. Bu değişiklik, köleleri uzak diyarların kokusunu getiren, daha ilginç ve egzotik mallar haline dönüştürmüş olmalı. Selânikli köle sahiplerinin değerli kölelerine Pers mitolojisinden, İslâm öncesi kahramanların, değerli taşların ya da ötücü kuşların adlarını verme alışkanlığı, köle sahibi olmakla bağlantılı bu görkemi anıştırabilir.[15]

Dahası, köleler yüksek fiyatları dolayısıyla o kadar kârlıydılar ki bu, suç unsurlarının işe karışmasını sağlıyordu. Kölelere yasadışı yollardan sahip olmak, bu dönemde bölgeler arası ve hatta uluslararası suçun en belirgin niteliği haline geldi. Özgür doğan insanlar, çoğunlukla da kadınlar, Mısır, Irak ve hatta Hindistan gibi uzak yerlere zorla kaçırılıyorlar ve köle tüccarları tarafından Selânik'e getiriliyorlardı. Bu suç eylemi o kadar yaygındı ki, alıcılar kadın köle alırken kaçırılmadıklarına dair teminat isteyebiliyorlardı.[16] Selânik'e göçmen gelen kimi kadınların da bu tür suç ilişkilerine kurban gitmiş olması dikkate değerdir (Sicil 1/24, 27 Zilhicce 1105/19.8.1694; 14/137, 9 Receb 1117/27.10.1705).

Bu koşullar altında, kölelerin Selânik evlerinin neden önemli bir parçası oldukları anlaşılabilir. Selâniklilerin hane hakkındaki görüşlerini edinmenin bir yolu, Selâniklilerin kendi ölümlerini ve sonrasını tasarladıklarında yaptıkları bildirimlerdeki anlayışa bakmaktır. Dindar insanları bağışlardan ve miraslardan yararlanacaklar olarak göstermek, 18. yüzyıl Osmanlısı'nda ölümden sonraki hayatlarını güvence altına almayı ve bu dünyadaki ünlerini artırmayı hedefleyen bir strateji olarak görülüyordu. Ancak bu hukuki aygıtlar aynı zaman-

15 Bu Osmanlı modası için, Bkz. Metin Kunt (1986). Ayrıca 18. yüzyılda Jamaika'da kölelere ve özgür insanlara verilen isimlerin sınıflandırma (taksonomi) farklılıkları için bkz. Burnard (2001). Burnard, köle sahiplerinin, kölelerine zorla kabul ettirdikleri adlar için 'klasik edebiyatı yağmaladıkları'nı gözlemliyor.

16 Örneğin bkz., Sicil 18/66, 4 Şaban 1120/20.10.1708.

da daha çok dünyevi olan amaçlara da sahipti, yani kimi yasal varisleri mirastan mahrum etmek ve mirasa hak kazanmayan başkalarını mirasa dahil etmek. Selânikli mal sahiplerinin çeşitli tercihleri akrabalığa bakışlarına ışık tutuyor (Ginio, 2001a). Bununla birlikte, belirtilen mirasçılar arasında görünüşte hanenin parçası olan ama yasal mirasçı olmayan kişilerin bir karışımını buluyoruz: üvey çocuklar ve yetim torunlar bunun örnekleridir. Ancak bu kategorideki en önemli grup, azat adilmiş kölelerdir. Mal sahipleri, yasal haklarını, eski kölelerinin lehine varlıklarını bağışlamak ve onlara malvarlıklarının bir kısmını miras bırakmak için kullanıyorlardı. Bu tercih, eski köle sahibiyle azat ettiği köleler arasındaki ilişkinin devam ettiğini açıkça gösteriyor.

Hizmetlilerin mirastan pay alan olarak tanımlandıklarına rastlamadım. Görünen o ki, kadın hizmetliler hanenin görünmez üyeleriymiş. 18. yüzyıl Selânik'inde, kadın hizmetli istihdam etmek, köle sahibi olmaya göre daha ucuz bir seçenekti. Onların istihdamı geçici olarak algılanıyordu ve bu nedenle hanede geçici üyeler, herhangi bir düzenli ücret ya da unvan hak etmeyen yoksul sadaka sahipleri olarak görülüyorlardı. İşverenlerinin evinde kalırken, bu yoksul kadınlar sözünü etmeye değmeyecek bir ücret alıyorlardı. Yıllar süren çalışmaları onların kötü ekonomik durumlarında bir düzelme gerçekleştirmiyordu. Toplumsal ağlara katılarak ya da bu tür ağlar kurarak yazgılarını değiştirebilen yoksul erkeklerin tersine kadınlar, aynı toplumsal ve ekonomik konumda kalıyorlardı.

Sonuç

Yoksulluk, Osmanlı Selânik'inde ekonomik kaynakların tam bir yokluğuyla sonuçlanan ekonomik bir olgu olarak biçimleniyordu. Mahkemeye gelen ve iflasını isteyen borçlular, yoksulluklarını şu sözlerle ifade ediyorlardı: "Yoksulum, borçluyum, müflisim ve tam anlamıyla sadakaya muhtacım; şu an üstümdeki kıyafetlerimden başka bir şeyim yok. Başka malım olmadığından, söz konusu borcumu ödeyemeyeceğim."[17]

Bu nedenle, yoksul kendi kendini idame ettirmesi mümkün olmayan kişi olarak niteleniyordu. Tek çaresi merhamet ve sadaka dilenmekti. Ancak bu yazı, kurumsallaşmış yardımın (vakıf), mutlak yoksulların dertlerine çare olmadaki ikincil rolünü vurguluyor. Ancak yoksullar aynı özellikleri ve olanakları paylaşan homojen bir grup değildi. Yoksul erkekler geçimlerini sağlamak için kendi denetimlerinde çeşitli araçları kullanabilirken, kadınlar ve çocuklar Osmanlı Selânik'inde çok daha sınırlı iş seçeneklerine sahiptiler. Yoksul kadınlar için kentteki iş pazarı, yalnızca eviçi hizmet ya da fahişelik seçeneklerini sunu-

17 Ben fakir, vermedyun, ve müflis, ve mu'sir olup işbu labis olduğum libasimdan gayri isim-i mal ıtlak olunur bir nesneye malik olmadığımdan din-i mezkûru olan bir vechla edaya iktidarım olmayıp. Örneğin bkz. Sicil 36/21, 26 Ramazan 1127/25.9.1715.

yordu. Vasıfsız işçilere olduğu gibi, onlara da vasıfsız ve düşük ücretli işler sunuluyordu. Bu seçeneksizlik kadınları ve çocukları yoksul erkeklere göre daha aşağı bir konuma yerleştiriyordu. Bunun sonucunda, yardıma çok daha muhtaçtılar; yoksullar arasında en güçsüz olanlar onlardı. Devlet ve yerel toplum savunmasızlıklarını kabul ediyor ve onları yardıma, toplumun koruma ve hayırseverliğine en layık kesim olarak ayrı tutuyordu.

Yine de, resmî hayır kurumlarından yararlanmaları reddedildiğinde ya da basitçe görmezden gelindiklerinde kadınlar ve çocuklar, çok daha kolay sömürülüyor ve suiistimal ediliyorlardı. Deneyimleri hayır ve sömürü arasındaki ince sınırı gösteriyor: kadınlar ve çocuklar yardımın asıl sahipleri, ama aynı zamanda suiistimale en açık kurbanlardı. Bir erkek akraba aracılığıyla mahalle ya da lonca gibi toplumsal bir ağa dahil olmak, yardıma layık görülen yoksul kadınla 'görünmez' yoksul kadın arasında ciddi bir ayrım yaratıyordu.

Selânik toplumunda hizmetlilerin konumu, marjinalleşmiş yoksul kızların ve kadınların kötü durumunu açıkça gösteriyor. Ailesinden küçük yaşta koparılmış olan bu kızlar, tekinsiz koşullarda ve açıkça eşitsiz güç ilişkileri bağlamında mücadele vermek zorundaydılar. Bir kısmı gerçek anlamda köle konumuna düşüyordu. İşverenlerin anlatılarına göre bu kızlara, hanedeki angaryaları paylaşmaları karşılığında barınak veriliyor ve onların temel gereksinimleri gideriliyordu. Hizmetlilerin bakış açısından ise, onlar suiistimal edilen ve sömürülen köle durumuna düşürülmüş özgür insanlardı.

İngilizce'den çeviren EMRE GÜRBÜZ

KAYNAKÇA

Arşiv:

Selânik, Yunanistan. Selânik şer'iye sicilleri (Sicil). Ciltler. 1-111. 1694-1768.

Yayımlanmış Yapıtlar:

Anasstassiadou, Meropi (1997) *Salonique, 1830-1912 Une ville ottomane à l'âge des Réformes*, Brill, Leiden.

Barnes, John Robert (1987) *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, Brill, Leiden.

'Bir Zamanlar Selânik' (1997) *Tarih ve Toplum*, 168.

Burnard, Trevor (2001) "Slave naming patterns: Onomastics and the taxonomy of race in eighteenth-century Jamaica", *Journal of Interdisciplinary History*, 30, 3, ss. 325-46.

Dimitriadi, Basili (1983) *Topografia tis Thessalonikis kata tin Epochi tis Tourkokratias 1430-1912* [Türk Yönetiminde Selânik'in Topografyası 1430-1912], Etaireia Makedonikon Epoudon, Selânik [Yunanca].

Fay, Mary Ann (1997) "Women and waqf: Property, power, and the domain of gender in eighteenth-century Egypt" Madeline C. Zilfi (der.), *Women in The Ottoman Empire: Middle Eastern Women in Early Modern Era* içinde, Brill, Leiden, ss. 28-47.

Gerber, Haim (1980) "Social and economic position of women in an Ottoman city, Bursa, 1600-1700," *International Journal of Middle East Studies*, 12, ss. 231-44.

Gerber, Haim (1994) *State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, State University of New York Press, Albany.

Ginio, Eyal (1998) "The administration of criminal justice in Ottoman Selânik (Salonica) during the eighteenth century", *Turcica - Revue d'Études Turques*, 30, ss. 185-209.

Ginio, Eyal (2001 - yayımlanacak) "Migrants and unskilled local workers in an Ottoman port-city: Ottoman Salonica in the eighteenth-century", Eugene Rogan (der.) *Outside In: On the Margins of the Modern Middle East* içinde, I.B. Tauris, Londra.

Ginio, Eyal (2001a - yayımlanacak) " 'Every soul shall taste death' - Dealing with death and the afterlife in eighteenth century Ottoman Salonica", *Studia Islamica*, 92.

Gökbilgin, M. Tayyib (1957) *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-i Fatihan*, İstanbul.

Guys, Pierre Augustin (1995) *Des matelots de l'Archipel aux Pachas de Roumélie*, (der.) Jacques De Maussion De Favières, Éditions Kimé, Paris.

Hufton, Olwen (1974) *The Poor of Eighteenth-Century France, 1750-89*, Oxford University Press.

Jennings, Ronald C., (1975) "Women in the early 17th-century Ottoman judicial records -The sharia court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 18, ss. 53-114.

Jones, Colin (1996) "Some recent trends in the history of charity", Martin Daunton (der.), *Charity, Self-Interest and Welfare in the English Past* içinde, St. Martin's Press, New York, ss. 51-63.

Jütte, Robert (1994) *Poverty and Deviance in Early Modern Europe*, Cambridge University Press.

Kunt, Metin (1986) "Ottoman names and Ottoman ages", *Journal of Turkish Studies*, 10, ss. 227-244.

Marcus, Abraham (1983) "Men, women and property: Dealers in real estate in eighteenth-century Aleppo", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 26, ss. 137-63.

Marcus, Abraham (1989) *The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteenth Century*, Columbia University Press, New York.

Marcus, Abraham (1990/1-2) "Poverty and poor relief in eighteenth-century Aleppo", *Revue du monde musulman et de la méditerranée*, 55-56, ss. 171-9.

Özbek, Nadir (1999/2000) "Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Sosyal Yardım' Uygulamaları: 1839-1918", *Toplum ve Bilim*, 83, ss. 111-131.

Romano, Dennis (1996) *Housecraft and Statecraft. Domestic Service in Renaissance Venice, 1400-1600*, The John Hopkins University Press, Baltimore ve Londra.

Sarti, Raffaella (1997) "La servitù domestica come problema storiografico", *Storia e Problemi Contemporanei*, 20, ss.159-184.

Schacht, Joseph (1964) *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press.

Tucker, Judith, (1985) *Women in Nineteenth-Century Egypt*, Cambridge University Press.

Veinstein, Gilles, der., (1992) *Salonique 1850-1918*, Autrement, Paris.

Yediyıldız, Bahaeddin (1985) *Institution du vaqf au XVIIIe siècle en Turquie: etude socio-historique*, Société d'Histoire Turque, Ankara.

Ze'evi, Dror (1995) "Women in 17th century Jerusalem: Western and indigenous Perspectives", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 27, ss. 157-73.

Ze'evi, Dror (1997) "The use of Ottoman shari'a court records as a source for Middle Eastern social history: A Reappraisal", *Islamic Law and Society*, 5,1, ss. 35-56.

Şanlıurfa'da yoksulluk manzaraları*

*Kemal Can***

"Öteki Türkiye" tartışmaları başladığında ve popülerleştiğinde, doğal olarak "yoksulluk" meselesi de gündeme getirildi. 2000 sonu ve 2001 başında yaşanan ekonomik krizler, uzunca bir süredir aşağılama deyimi olarak kullanılan "yoksulluk edebiyatı"na can verdi. Yıllardır birçok kurumun, özellikle de sendikaların yaptığı/yaptırdığı "yoksulluk" sınırı rakamları her medyatik söylevin ana malzemesi haline geldi. Bu popülerleşen tartışmada, "yoksulluk" ya da "öteki Türkiye" bilinmeyen, saklanan, gösterilmeyen, görmek istenmeyen ama buna karşılık somutlaşmış, kurumsallaşmış, ayrışmış bir büyük gövde biçiminde tarif olundu. Hatta krizler sonrasındaki "esnaf eylemleri", bu kütlenin "kalkışması" gibi lanse edildi.

Oysa, Türkiye'de yoksulluk durumu, yoksulluk algısı ve daha önemlisi yoksulluk tepkisi sadece kafamızı çevirdiğimizde görebileceğimiz, somutlaşmış, kurumlaşmış ve organik olsa da örgütlenmiş bir sosyal kategori içermiyor. Kolayca farkedilebilecek olan, kafalarımızı çevirip görebileceğimiz, yoksulluğun görüntüleri olabilir ancak. Fakat, kentleşme ve son yirmi yılda artan atomizasyonla birlikte mekânsal ayrışma hızlanmış olsa da, hâlâ "yoksulluk" durumu, algısı, yaşanışı kâğıt üzerinde yapılacak endeksleme ile kolayca açığa çıkartılabilecek bir realiteden fazlasını içeriyor.

Bu yazı, daha geniş bir çalışmanın bir parçası olarak Şanlıurfa'da yapılmış bir gözlem turunun küçük notlarından oluşuyor. Karşılaştırma imkânı vermek için, 19-21 Haziran tarihleri arasında *Sabah* gazetesinde yayınlanan "Urfa yazı dizisi"nde Mine Şenocaklı tarafından aktarılan "beriki Urfa" izlenimlerini, yazıya ek olarak aktarmak ilginç olacak sanıyorum.

(*) Bu yazı, WALD tarafından yürütülen "Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Siyasal ve Kültürel Formasyonu" konulu araştırma projesi kapsamında Urfa'da yapılan bir gözlem turunun notlarına dayanmaktadır.

(**) Gazeteci, yazar.

"Yoksulluk araştırması" için Urfa'yı örnek il olarak seçerken, en yoksul coğrafi bölgede yer alması, son yıllardaki en abartılı "kalkınma programı" olarak sunulan "GAP projesi"nin başşehri olması, etnik çeşitliliği gibi kriterleri dikkate almıştık. Urfa, yoksul Güneydoğu'da yer almasına rağmen milli gelir hesaplarında fena olmayan -elbette GAP nedeniyle- bir rakam veriyordu. Dolayısıyla, hem yoksullaşma, hem de zenginleşme süreçleri bir arada bulunuyordu. Ayrıca, diğer Güneydoğu illerinden farklı olarak etnik ve nispi olarak siyasi çeşitlilik var gibi görünüyordu. Son olarak da, "dış göç" almadığı için daha kapalı bir gelişme/değişme sürecinin ipuçlarını barındırıyordu.

Şanlıurfa'da yaptığım gözlemler sırasında: GAP İdaresinde görevli sosyolog ve iktisatçı uzmanlar, "yoksul" muhitlerde çalışan, özellikle ÇATOM (Çok Amaçlı Toplum Merkezleri) sosyal hizmet uzmanları, yoksullarla mesleki olarak ilişki kuran avukat, öğretmen, doktorların ve belediye çalışanlarının yol göstericiliğinden ve kişisel izlenimlerinden yararlandım. Eski Urfalılar ve uzun süredir Urfa'da bulunan insanlarla konuştum. En önemlisi gecekondu semtlerinde geçirdiğim süre boyunca, çalışan çocuklar, muhtar, ilk kuşak gecekondulu, yeni gelmiş köylü ve birkaç kadından oluşan ve araştırmanın asıl kaynağını oluşturan insanlarla temas imkânı buldum. Çalışmanın sınırı, "kent yoksulluğu" olarak belirlendiği için, görüşmelerim ve gözlemlerim sadece kent merkezi ile kısıtlı kaldı.

Kent yoksullarının ya da gecekonduların kaynağı

İlk ve en net gözlemlerden biri; "yoksulluk meselesi"nin Urfa'da mekânsal olarak sert biçimde ayrışmış olması. Şehir merkezinde yaşayan nüfusun çok büyük bölümü yoksul ve kenar semtlerde yaşıyorlar. Bu nedenle, yoksulluk gecekondu-kenar semt ile özdeş. (Kenar semtlerde "hali vakti yerinde" insanlar olabilir ama yoksulların hemen tamamının burada olduğuna kuşku yok). Urfa'nın şu andaki resmî olmayan nüfusu 600-650 bin civarında. Bu nüfusun yaklaşık 450-500 bini kenar semtlerde oturuyor. Çok kaba bir hesapla, şehir nüfusunun yüzde 70-80 arasındaki kesimi kenar semtlerde oturan yoksullardan oluşuyor diyebiliriz. Bu hesap fazla kaba bulunabilir ama kenar semtlere girildiğinde her taraftan fışkıran yoksulluk hiç de saklı değil.

70'li yıllarda başlayan şehre göç, 80'lerin ortasından itibaren Atatürk Barajı inşaatı ve kamulaştırmaları ile hızlı bir artış göstermiş. O yıllarda, zaten var olan kenar semtlerden olan Eyübbiye mahallesi giderek büyümüş. (Şu anda kentin neredeyse yarısı) 90'larda da artış ivmesi devam etmiş. Yeni yeni mahalleler oluşmaya başlamış. Bugün üçüncü kuşak gecekondular doğuyor.

Urfa'daki gecekonduların temel özelliği; sadece (büyük çoğunlukla) kendi kırsalından gelen göçle oluşmuş olması. "Yabancı" -yani başka illerden gelen göç- neredeyse yok. Mahalleler ve sokaklar aynı ilçeden ve aynı köyden gelenler tarafından oluşturuluyor. Bu yüzden Kürt, Arap ve Türkmen nüfus ayrı

mahallelerde toplanıyor. Fakat son yıllarda karma mahalleler de oluşmaya başlamış.

Şanlıurfa'da kente göç, genellikle aileyle birlikte yapılıyor. Ailenin köyde bırakılıp geçici iş için gelme çok azınlıkta, hatta yok. Bütün aile birlikte geliyor ve kendi köylülerinin ya da aşiretinin yakınına yerleşiyor. Kalabalık aileler halinde gelen göç nüfusu, şehirde de hızlı ve çok doğum oranını devam ettiriyor. Beş çocuk, "az çocuk" anlamına geliyor. Hem göçle artış devam ediyor, hem kentte de köydeki nüfus artış oranı aynen devam ettiriliyor. Bu yüzden, kenar mahallelerin nüfusu geometrik biçimde artıyor.

Kente gelenler köydeki yaşam biçimlerini neredeyse aynen kente taşıyor. Örneğin, hayvanlar da getiriliyor. Gezdiğim mahallelerde hayvan popülasyonunun yüksekliği çok çarpıcıydı. Ekonomik refleksler ve yaşamla kurulan ilişki düzeyinde köyden farklı bir tablo oluşmuyor. Ailelerin çoğu, ekmeklerini kendileri yapıyorlar. Hayvanlar ev bahçesinde, doğal veya yapay mağaralarda besleniyor. Daha ilginç olan, bu yaşama alışkanlığının kentte geçirilen zamanla pek değişmemesi. Kente yirmi beş yıl önce gelmiş bir aileyle, birkaç ay önce şehre yerleşmiş bir ailenin yaşam tarzında bir fark görülmüyor.

Belediye'nin yoksullara en önemli faydası ya da transferi de bu noktada ortaya çıkıyor. Birincisi bu gelişmeye, yani köydeki hayatın şehre taşınmasına izin veriyor. İkincisi, kimi zaman destek oluyor. Yani köydeki hayatın yeniden kurulması, hayvanların bakılmasına engel çıkartılmıyor. Sınırlı olmakla birlikte kum, çimento, briket gibi yardımlar yapılarak gecekondu kurulmasına destek veriliyor. Belediye'nin gecekonduyu önleme gerekçesiyle son yıllarda başlattığı "yeşil konut projesi" Urfa'da espri konusu olmuş. Çünkü, projeyle ev sahibi olabilmek için 5 bin dolar peşin, ardından da ayda 250 dolarlık taksitler öngörülüyor. Gecekondularda, bu bedeli ödeyebilecek insan bulmak hemen hemen imkânsız.

Neden geliyorlar?

Bölgede tarımsal üretim alanındaki değişim; mülkiyet ilişkileri ve üretim yöntemlerindeki farklılaşma, kentlere "yoksul" göçünün en önemli kaynağı. Kente göçün harman dönemlerinin hemen ardından patlaması önemli bir gösterge. Büyük toprak sahipleri (veya ağalar, aşiret reisleri) giderek artan sayıda "maraba"yı ürünü kaldırdıktan sonra "ellerine bir miktar para vererek şehre salıyor". Aynı süreç, tarım gelirlerindeki aşınma nedeniyle küçük toprak sahipleri için de geçerli; topraklarını elden çıkartıp şehre göçüyorlar. Bir yan etki olarak sulu tarım bölgelerinde, hem üretim sürecinin değişmesi hem de tarımsal mekanizasyon ve yanlış su kullanımı yüzünden hektarlarca alanın tuzlanıp çoraklaşması da aynı sonucu üretiyor. Yani, *Sabah* gazetesindeki dizi yazıda söylenen "Urfa'nın zenginleşmesini sağlayan" süreç, önemli bir yoksul kütlesini de açığa

çıkartıyor. Özetle, "Urfa'yı zenginleştirdiği-zenginleştireceği" iddia edilen GAP projesi, uygulanan politikanın komplikasyonlarını da içerecek biçimde işlemediğinden yoksulluğu besleyen ana kaynaklardan birini oluşturuyor.

Yukarıda ana gerekçesini ifade ettiğimiz gibi, Urfa'da kente göçün en belirgin gerekçesi ekonomik. Kent iş imkânlarına ulaşma açısından elverişli bir toplanma merkezi gibi işlev görüyor. Bu çerçevede, daha batıya göçüp (örneğin Adana-Mersin-Antalya) oralarda tutunamayıp yeniden Urfa'ya geri dönen kişiler de olduğu söyleniyor. Geçici tarım işçiliğini sürdürme hedefinden öte, yeni bir hayat örgütlemek için şehre ve özellikle de "batıya" göçün önünde bazı yapısal engeller var: Birincisi, yıllardır öğrendikleri tarım işçiliği dışındaki başka üretim alanlarında hayatlarını kazanma konusundaki güvensizlik. İkincisi ise, kalabalık -çok kalabalık- aileler olarak hareket etmenin güçlüğü.

Şehir, geçici tarım işçiliği için tam bir toplanma merkezi. Kenar semtlerde oturanların ana geçim kaynağı geçici tarım işçiliği. Mevsimine bağlı olarak, pamuk, tütün, meyve, fındık toplama işleri için Türkiye'nin çeşitli bölgelerine giderek çalışıyorlar. Bu çalışmalara bütün aile fertleri katıldığı için, çalışmaya ailece gidiliyor. Sezon bitince geri dönülüyor. Bu yüzden, çalışma sezonlarında okula devam eden öğrenci sayısı üçte bire kadar düşüyor. Bölgedeki diğer illerde -Diyarbakır, Siirt, Şırnak- can güvenliği veya köy boşaltması nedeniyle ortaya çıkan ve mutlak yoksulluk sınırındaki kalabalıklar Urfa'da yok.

Köyde, ekonomik faaliyetlerinin tamamı "toprak sahibi"ne bağlı olan ve gereksinimleri de tamamen -çoğu zaman ayni olarak- "ağa" tarafından karşılanan insanlar, kentte bağımsız bir hane ekonomisi içine giriyorlar. Ayrıca para ekonomisiyle doğrudan ama hayli gevşek biçimde muhatap oluyorlar. İster "salıverme" şeklinde olsun, ister iradi olsun -ki iradi tercihler de az değil- "ekonomik bağımlılıktan" çıkış, feodal yapının çözülmesini başlatıyor. Aşiret bağları gevşiyor, "ağanın" hayat üzerindeki denetimi zayıflıyor. İlişki giderek aile sınırında bir örgütlenmeye çekiliyor. Fakat, yukarıda da özetlediğim gibi kentte de tarım işçiliği üzerinden kurulan ekonomik faaliyet, "savunmasızlık hissi" ve "iş imkânlarıyla" ilişki kurma ihtiyacı yeni bir süreci başlatıyor. Bu kez aynı feodal örgü aşağıdan yukarıya doğru yeniden üretiliyor. Fakat, otorite anlamında çok daha zayıf olarak.

Tarım işçiliği dışında, diğer sektörlerdeki geçici işçilik. İnşaat işçiliği, hamallık, seyyar satıcılık gibi şeyler de giderek artıyor. Daha doğrusu bu tür işgücü arzı artıyor. Çeşitli semtlerde sabahları kalabalık işçi pazarları görülüyor. Hamallar ve Taşıyıcılar Odası Başkanı'nın söylediğine göre; işçi sayısındaki artış bu işlerdeki ücret düzeyini hızla düşürüyor. Verdiği örneğe göre; eskiden iki günlük çalışma ile bir hafta geçirirken, şimdi geçinebilmek için her gün çalışmak gerekiyormuş. Dolayısıyla, bu tür iş imkânlarına ulaşmak veya korumak için de ilişki ağı ihtiyacı kendini gösteriyor.

Geçinme stratejileri

Şanlıurfa'da seyyar satıcılık diğer güneydoğu illerinde ve özellikle de Diyarbakır'daki kadar yaygın değil ama giderek artıyor. Fakat, zengin muhitler net biçimde ayrıştığı ve seyyar satıcılar bu semtlere pek girmediği için büyük bir pazar imkânı yok. Diyarbakır, Adana, Mersin gibi merkezlerde "seyyar pazarı" daha çok bir iç pazar özelliği taşıyor. Yoksulların kendi iktisadi alanlarıyla beslenen bir ekonomik faaliyet olarak ortaya çıkıyor. Elbette, bu piyasaya para akışında, mekânsal olarak "zengin" muhitlerde bulunsalar da orta gelir grubundaki insanların da önemli bir katkısı var. Urfa'da durum biraz daha farklı. Birincisi, buradaki yoksulların belirgin biçimde hane içine kapalı -kendi ekmeğini yapmak, hayvan beslemek, sebze yetiştirmek gibi- bir ekonomik örgütlenmeleri var. Para ekonomisi son derece zayıf. Dolayısıyla, seyyar pazarlarının bir iç ekonomi olarak yaşaması pek mümkün olmuyor. Seyyar satıcılar, işportacılardan alışveriş yapacak geniş bir orta gelir grubu da mevcut değil. Bu yüzden diğer merkezlerdeki gibi bir seyyar satıcı patlaması yaşanmıyor.

Örneğin, kendisi Diyarbakır'lı olan ve 15 yıldır Urfa'da oturan biri farkı şöyle anlatmıştı: "Ben Diyarbakır'da babamların evine gittiğimde (söylediğine göre babasının evi zengin muhitte) bir gün içinde on - on beş tane seyyar satıcının sokaktan geçtiğini görüyorum, burada günde bir satıcı bile geçmez bizim sokaktan". Urfa'da "yoksulların", dolayısıyla da seyyar satıcıların "zengin muhitlerden uzak durmasının aşağıda değineceğimiz "kültürel kodlarla" da yakın ilgisi olduğunu düşünüyorum. Bu yüzden, Urfa'daki seyyar satıcılık daha çok "yabancılar"dan (turistler) oluşan sınırlı sayıdaki alıcıya servis vermek durumunda. Bir de, "kaçak mal" piyasasında (örneğin tamir aletleri, pil filan gibi) biraz daha canlı işportacılık görülüyor. Bu çerçeveden bakılınca, seyyar satıcılık faaliyetinin bir yoksullukla baş etme gayreti olarak Urfa'da daha az geçerli olduğu söylenebilir.

Yoksullukla baş etme konusunda "kentin getirdiği" önemli bir fark, çocukların çalıştırılması şeklinde ortaya çıkıyor. Kenar semtlerde çocukların çalıştırılması çok yaygın. Bir okul müdürü, öğrencilerin yaklaşık üçte birinin çalıştığını ve her yıl okulunda çalışan çocuk sayısının arttığını söylüyor. Hatta başarılı bir öğrencisinin boya sandığını okula getirip öğretmenlerin ayakkabısını boyamak için izin istediğini anlatıyordu. Çocukların aileye ekonomik katkısı, yoksulluk sınırında hiç de azımsanmayacak bir düzeye çıkıyor. Özellikle çok (erkek) çocuklu ailelerin, her çocuğun günlük olarak getirdiği bir-iki milyon liralık geliri hayli önemsedikleri görülüyor. Bir öğretmen, bazı ailelerin çocuklar için günlük bir alt sınır saptadığını ve bu sınırın altında para getirmesi durumunda eve almadıklarını söylüyor. Konuştuğum çocuklardan ve öğretmenlerden öğrendiğim kadarıyla çocukların çalışma yaşı yedi-sekiz'e kadar düşüyor. Fırın ve küçük atölye benzeri yerlerde de genellikle çocuklar çalışıyor.

Boyacı çocuklarla okulda yaptığım görüşmede, kendi aralarında bir hiyerarşi oluştuğunu öğrendim. Örneğin, belirli bir alanı tutmuş olmak (örneğin otogar) bir statü sağlıyor. Çocuklardan biri statüsünün daha da yükseldiğini anlatmak için şunları söylüyor: "Benim müşterilerim var. Ben kaptanların ayakkabılarını boyuyorum". Çocukların çalıştırılmasına karşılık kadınların çalışması hemen hemen hiç görülmüyor. Sadece, ailece gidilen tarım işçiliği dönemlerinde kadınlar da bu geçici sürece dahil oluyorlar ama oradada daha çok çocukların bakımı ve yemek işleriyle uğraştıkları görülüyor. Son yıllarda zengin semtlere gündelikçiliğe gidenler görülmesine rağmen, çok sınırlı. Zengin muhitte yaşayan bir Urfalı, apartmanlarındaki kapıcıdan karısının ücret karşılığı halı yıkamaya yardımcı olması istendiğinde gösterdiği sert tepkiyi anlatıyordu. Valiliğin açtığı halıcılık kursu veya ÇATOM'larda oluşturulan kurs ve atölyelere de çocuk ya da genç kızlar geliyor. Kente gelişle birlikte kadının ekonomik-sosyal açıdan köye göre daha işlevsizleştiği söylenebilir.

Sürekli işi olan hane reisi sayısı çok az. Sürekli işlerin çoğu da son derece düşük ücret karşılığı. Örneğin 150-200 milyon lira ücret alan biri "zengin" muamelesi görüyor. Hatta görüştüğüm bir adam 100 milyon olan ücreti 200 milyona çıkınca ikinci karısını almış. En yoksul mahallelerden birinin muhtarı günde beş-on kişinin ayda elli milyon liralık sabit bir iş bulması için kendisine ricada bulunduğunu anlattı. Sürekli gelir elde etmek, düzenli işi olmak önemli bir ayrıcalık sayılıyor. 25 yıl önce Urfa'ya göç etmiş bir kişi, o zamanlar belediyenin işe adam aradığını, kimsenin ve kendisinin de gitmediğini anlattı. Elbette şimdi çok pişman olduğunu da ekledi.

Kenar mahallede yaşamak

GAP'ın çehresini değiştirdiği söylenen Urfa'da klimalı traktörlerden, bilgisayar kontrolünde duş alan ineklerden filan bahsediliyor ama kenar semtlere girdiğinizde "başka bir değişen yüz" karşınıza çıkıyor. Hemen hepsi briketten yapılmış avlulu ve birkaç göz odadan oluşan evler. Önemli bir bölümünde, zemin toprak ve tuvalet dışarıda. Her hanede en az on kişi ve daha fazlası yaşıyor. Az sayıda da olsa Urfa il merkezinde mağarada yaşayan insanlar bile var. (Şehrin kenar mahallelerinin ulaştığı tepelerdeki doğal mağaralarda.)

Evlerin çoğunda televizyon var; evdeki en gelişmiş araç da televizyon zaten. Kanalizasyon sistemi olmadığı için, pis sular yollar ve evlerin arasından akıyor. Evlerin bir kısmında su yok, bazılarında da kuyular var. Su olanlar için de özellikle yaz aylarındaki su kesilmeleri nedeniyle, ciddi bir susuzluk çekiliyor. Büyük bir çoğunluğu kaçak elektrik kullanıyor. Hatta bu yüzden geçen yıl bir koca mahallenin elektriği üç ay süreyle kesilmiş.

Yaklaşık 30-40 bin kişiye bir sağlık ocağı düşüyor. Bu semtlerde çalışan doktorlar, sağlıksız koşullarda insanların yaşamasının mucize olduğu kanısında.

Yine doktorlar, "doğal seleksiyon" yoluyla hasta olmadan kalanların bünyelerinin aşırı dirençli olduğunu söylüyorlar. En çok kötü beslenme ve kirliliğe bağlı hastalıklar görülüyor.

Her üç-dört evden birinin üzerinde "satılık" yazısı bulunuyor. Kendisi bir boş alan bulup ev yapamayan ve satın almak isteyenler için bu mahallelerde ev fiyatları 5-6 milyar civarında. Bilinen bir arazi mafyası yok ama arsa temininde ya aşiret ilişkileri ya da paranın dolaşımda olduğunu düşünmek hatalı olmaz. (Bir küçük not: zengin semtlerde oturan hali vakti yerinde insanlar gruplar oluşturarak, kenar semtlerden ev alıyor veya kiralıyor. Amaç, "sıra geceleri" düzenlemek.)

Şehirde son on yıldır hızlı bir süzülme yaşanıyor. Yani kenar mahalleler şehrin giderek daha büyük bölümünü oluşturmaya başlarken, yaşam alanı açısından giderek daha da kenarda kalıyor. Zengin semtler hızla kentin dışında "yeni alanlara" kayıyor. Bu kayma alışveriş merkezleriyle birlikte oluyor. (YİMPAŞ'ın büyük bir alışveriş merkezi açması esnaftan yoğun tepki almış). Şehrin imarlı konut alanı son derece dar olduğu -ve bazı iddialara göre dar tutulduğu - için kentsel rant çok yüksek. Zengin muhitlerde 150 bin dolara bile daireler satılıyor. Fazla zengin olanlar Urfa dışına çıkıyor, kalanlar ise zengin semtlere doğru çekiliyor. Urfa'da kazanılan para pek çok taşra şehrinde şikayet edildiği gibi şehirde kalmıyor ya da yatırıma dönüşmüyor. Urfa'nın nüfus başına en çok döviz bürosu bulunan kentlerden olması da bunun göstergesi.

Yoksulluk algısı

Urfa'da yoksulluğa dışardan -bazı içeriden bakanlar da- bakan herkes hemen hemen aynı şeyi söylüyor: "Yoksulluk çok ama insanlar hallerinden memnun". Bu düşünceyi geçerli kılan bazı güçlü veriler olmakla birlikte, bu bütün ülke sathındaki yaygın kanının bir uzantısı aslında. Bazı resmî yetkililer, "insanları zorla rahatsız etme, durumlarını değiştirmeye zorlama çabalarının boşa çıktığını" söylerken, Urfa'nın yerlileri de tepkisizliğe dikkat çekiyorlar. (Tepkisizlik meselesine önemli bir istisna olarak herkes bu yılki krizden sonra yapılan gösterilerde özellikle gençlerin taşlarla polise ve dükkânlara saldırmasını söylüyorlar. Yine söylenenlere göre bu, Urfa'da hiç görülmemiş bir şeymiş.)

Yoksulların hallerinden şikayetçi olmadığı görüşünü haklı kılan en önemli faktör, Urfa'daki kente göç veya kent yoksulluğunun hem kaynağı hem de hedefi itibariyle; bir "iyileşme" veya entegrasyon perspektifi olmaması. Urfa'daki kenar semtlere gelenler şehirle entegre olmayı ve daha iyi yaşama koşullarını değil, daha çok "durumunu muhafaza etmeyi" hedefliyor. Çünkü, temel ekonomik faaliyet geçici tarım işçiliği. Dolayısıyla, kente göç bu durumu değiştirmeyi değil, korumayı öngören bir girişim olarak karşımıza çıkıyor. Köyde geçici tarım işçiliğinin devam ettirilmesi zorlaştıkça kente göç artıyor. Geçen yıllar

içinde, kente geliş süresine bağlı olarak entegrasyon imkânlarını zorlama ve kanallar geliştirme konusunda bir çaba görülmemesi de bir başka nokta. 25 yıl önce gelenle birkaç ay önce gelenin pek de farklı bir hayat sürmüyor olması açıkça görülen bir durum.

Bir başka çarpıcı izlenim (ve bu gözlemim bölgede çalışan sosyal hizmet uzmanlarınca da desteklendi), ailenin toplam gelir artışının, hayat seviyesi üzerinde bir değişiklik yaratmaması. Nispi olarak geliri artan aile reisi, bu gelir artışını evdeki hayat seviyesine yansıtmak yerine genellikle "dışarıda" kullanmayı (örneğin araba almayı) veya ekonomik dolaşıma girmeyecek şekilde "yastık altında" biriktirmeyi tercih edebiliyor. Hatta orda çalışan sosyolog ve ekonomistler, bu bölge için "aile içi gelir dağılımı" çalışması yapılması gerektiğini söyleyen espriler yapıyorlar.

Urfa' da her alanda olduğu gibi yoksulluk meselesinde de din faktörü son derece belirleyici. Dinsel inancın çarpıcı bir yatıştırıcılık etkisi olduğu her düzeyde açıkça hissedilebiliyor. "Şükür" inancı tepkisizliğin ana kaynaklarından biri. "Herkes tek kefenle gidecek" lafını sıklıkla duymak mümkün. Daha çok tasavvufun yarattığı bu kırılma, İslâmcı çevrelerde, özellikle de gençlerde politik bilincin yükselmesiyle değişmeye başlamış. Fakat, gelenek hâlâ çok güçlü: Sabahları boyacılık yapan on yaşındaki bir ilkokul öğrencisi, neden bazı insanların zengin, bazılarının fakir olduğu sorusuna; "Allah öyle yapmış" diye cevap veriyor.

Yoksulluk kültürü

Yoksulluk algısı açısından en önemli nokta, yoksulluğun ekonomik bir durum olmaktan çok kültürel bir mesele olarak algılanması. Bunun en çarpıcı ifadesi, rastlantısal biçimde iki ayrı kişi tarafından aynı şekilde ifade edildi. Birinci cevapta yaşlıca bir gecekondulu; "Zenginlik bize göre değil" derken, genç bir kız "Başkalarının zenginliğinden bize ne" diyordu. Eski bir Urfalı bu "kültürel yoksulluk" anlayışını şöyle özetliyor: "Köyden göç eden insanların hepsi tamamen parasız değil. Ama parası olsa bile, gelip kenar mahallelere yerleşiyorlar. Benim bir yakınıma niye böyle yaptığını sordum ve bana 'o apartmanlarda kimin girip çıktığı belli değil' cevabını verdi". Dolayısıyla, "alışılmış/tanıdık sosyal çevre içinde olmak", kendini "yoksulluk kültürü" halkasının içinde görmek ya da buradan çıkamayacağı, hatta çıkmaması gerektiğini düşünmek önemli bir nokta.

Hem yukarıdaki örneklerden hem de başka örneklerden anlaşıldığı kadarıyla, zenginlik biraz da "hafiflik" gibi yorumlanıyor. Toprak mülkiyetinden gelen, ağa, aşiret reisi, hatta şeyhin "evveliyatı olan" zenginliği çok daha meşru. Hatta, bu tür zenginlikle yukarıda söylediğim "ekonomik referansları zayıf olan yoksulluk kültürü" ile daha yakın bir temas halinde. Biraz abartmayı göze alırsak, aynı kültür dairesi içinde olduğu bile söylenebilir. "Şehirliler" veya "zenginler" ise, ekonomik güçten bağımsız "öteki" kültürel alanı ifade ediyor

ve asıl uzak olan da o... Bu yüzden kenar semtlerde oturup biraz durumunu düzeltenler ya da zaten ekonomik birikimleri olanlar bile "ayıp olduğu" inancıyla zengin muhitlere -belki daha batıdaki şehirlere- gitmek istemiyor.

Yoksulluk algısı, yaşam biçimi ile yakından ilişkili. Örneğin, okulda konuştuğumuz bir çocuk, neredeyse babasıyla aynı parayı kazanan öğretmeninin "zengin" olduğunu düşünüyor. Bir başka çocuk da, "zengin" olduğunu söylediği dayısının (ölçü arabası olması) okuduğu ve çalıştığı için zenginleştiği inancında. Okumanın yoksulluktan kurtulma yolu olduğu inancı, okullarda biraz da öğretmenlerin etkisiyle hâlâ geçerli bir inanç gibi görünüyor. Fakat, ailelerin çok daha azı böyle düşünüyor.

Yoksulluk kültürü, geleceğe dair bir "umut" üretmiyor. Ancak bu algının ciddi bazı kırılmalara uğradığının işaretleri de yavaş yavaş ortaya çıkıyor: Beni çok etkileyen çarpıcı bir örnek şöyle: Kenar mahallelerden bir kadın doğum yapmak için geldiği zengin mahallesinde, konuk olduğu evin sahibine şunları söylemiş; "nüfus kağıdına doğum yeri Yenişehir yazılacak, belki kaderi de değişir". Bir başka örnek ise, kenar mahalle ve zengin muhit sınırındaki bir evden: Yaz aylarını çatıda/terasta geçiren Urfalı ailenin annesi parasızlıktan şikayetini "bak şu mahallelere bizden kötü olan bir sürü insan var" diye karşılayan kocasına, "ama bizim evden öbür taraf da görünüyor" demiş. (Gerçekten, Urfa'da herkes için "kendinden daha kötü" bir örnek görmek her zaman mümkün. Elbette tersi de.)

"Şehirliler" için, "yoksullar" ya da yaygın kullanımıyla "köylüler" pek çok olumsuz şeyi temsil ediyor. Her şeyden önce şehri büyük bir köye çeviriyor olmaları. İkincisi, henüz sayısal verilerle doğrulanmamış olsa da, "kenar mahallelerin suç oranlarını artıracağı" endişesi. (Belirgin ve çarpıcı bir suç artış oranı gözlenmiyor. En azından polis kayıtlarına henüz böyle bir tırmanma aksetmemiş.) Örneğin, konuştuğum insanlardan biri şöyle diyordu: "Köylü geleneksel olarak başkasının malını almayı, kullanmayı hak görür. Tarlasını sürerken, komşu tarladan iki karış almayı kâr sayar".

Yoksullukla yeniden üretilen yapı

Şanlıurfa'ya dışarıdan bakıldığında, köyde de kentte de geçerli olan bir feodal ilişki ağı (aşiretler) mevcut ama bunların tam olarak aynı şey olduğunu söylemek o kadar kolay değil. Bu, kendi başına incelenmeyi hakedecek kadar karmaşık hatta şizoit bir gelişme: Çözülme ve çözülmenin etkisiyle yeniden toparlanma. Feodal ilişkilere sadece "bağlayıcılık" noktasından bakan bir kestirmecilik, geleneksel-kırsal yapı ile yeni-kentsel yapıyı aynı şeymiş gibi gösterebilir ama bu galiba pek doğru değil. Kente göçle ve ekonomik kopma ile aşiret bağları hızla zayıflıyor. Hatta göç gerekçeleri arasında iki taraf açısından da -hem aşiret reisi ve ağa, hem de ırgat için- azımsanmayacak ölçüde bu bağdan uzaklaşma is-

teğinin bulunduğu da bir gerçek. Fakat, özellikle tarım işçiliği ve diğer iş imkânları ile ilişki kurma gereksinimi, kentte yoğunlaşan "savunmasızlık hissi" ve "tanıdık ilişki örgüsü" ihtiyacı şehirde yeni bir süreci başlatıyor: Bu kez, aynı - yani geleneksel- feodal örgü aşağıdan yukarıya doğru yeniden üretiliyor.

Göç sürecinde, kente yerleşme ve tutunma sırasında "geleneksel ağa" veya benzeri bir yapıya ihtiyaç duyuluyor. Ayrıca, siyaset, din ve benzeri üst ilişkiler de hâlâ geleneksel ağın/feodal hiyerarşinin tepesini muhatap alma şeklinde bir zorlama yapıyor. Fakat, kentte oluşan feodal ilişki örgüsü, belki geleneği taklit ediyor ya da hazır zemini devralıyor ama bir yeniden kurulma sürecinin işlediği açık. Bu yüzden hem doğuş şartları, hem de sonuçları açısından biçimsel özellikleri aynı da olsa, köyde ve kentte kurulan feodal ağın aynı şey olduğunu, en azından tamamen aynı işlediğini söylemek zor.

Yoksulluk, kırsal alanda köy-kent ekseninde oluşan kültür alanlarını aşağı mahalle-yukarı mahalle biçiminde kentte yeniden üretiyor. Yoksulluğu kültürel bir alan olarak meşrulaştıran, katlanılır, hatta kabullenilir kılan ve "sakinleştiren" şey, köyde gelenek, kentte ise daha çok üretilmiş/yapılmış (yapay değil) bir şey. Elbette, geleneği taklit ederek. Örneğin, kenar mahallelerde kızların okutulmaması çok yaygın. Çocukların okutulmamasının asıl gerekçesi yoksulluk; fakat bunun dile getirilmesi ya da meşrulaştırılması gelenekten ödünç alınıyor. Köydeki aşiret bağının kutsanan özellikleri "aile" içinde tekrar ediliyor. Aynı biçimde resmî ilişkiler de, oluşturulmuş veya yenilenmiş ilişki ağları üzerinden kuruluyor ama yine aşağıdan yukarıya doğru bir işleyişle çalışıyor.

Etnik çeşitliliğin kırsal alanda köy bazında ayrı alanları kullanması, şehre mahalle düzeyinde yansıyor. Fakat, yoksulluğun yaşanışında ve algısında etnik farkların önemli bir rol oynadığına tanık olunmuyor. Birçok alanda farklar, "uzak durmalar" hatta gerilimler olsa da, etnik topluluklar birbirlerini "yabancı" ve daha önemlisi yoksulluklarının sorumlusu görmüyorlar. "Yabancı" göçün olmaması bu konuda çok belirleyici. Örneğin, kentin hızla köyleşmesi karşısında kentlilerin reaksiyonlarının nispeten az olmasının nedenini, bir Urfa'lı şöyle anlatıyor: "Çok kızsalar, aslında kendilerine kızmış olacaklar". Yoksulların arasında da benzer bir ilişki mevcut, farklı etnik gruplar "dışarıdan gelip" kendi hayat alanlarını tehdit eden topluluklar olarak algılanmıyor.

Bütün bunları sıraladıktan sonra, henüz genelleşmemiş ama gelişme ihtimali yüksek bazı trendlerin ipuçlarına da işaret etmek gerekir. Örneğin, Diyarbakır ve özellikle de Gaziantep'te ciddi bir sorun olmaya başlayan sokak çocukları (tinerciler) meselesinin, "Urfa'da da eli kulağında" deniyor. Bazı avukatlar, şimdiye kadar görmedikleri bir şey olarak, artan boşanmalarda çocukların iki taraf tarafından da istenmediği durumlarla yüz yüze gelmeye başladıklarını anlatıyorlar. Yine şimdiye kadar hiç rastlanmamış olan "yalnız yaşlıların" giderek artmaya başladığı söyleniyor. Çok ender görülmekle birlikte, son yıllarda bazı gecekonducuların yakınlarında ev yapmaya girişen "yeni misafirleri" şikayet

ettiği oluyormuş.

Yoksulluğun temsili

Yoksulluk kültürü, en kolay ve en güçlü olarak dinsel alanda kendisini ifade ediyor. Daha doğrusu kendisini en çok inanç alanında meşrulaştırıyor. Fakat, cemaat örgütlenmelerinin bu kültürün örgütlenmesi ve bir dayanışma ağı biçiminde işlev görmediği de bir gerçek. Cemaatlerin iktisadi örgütlenmesi aşağıdan yukarıya doğru ve bunun geri dönüşü pek yok. (Sadece, kutsal aylarda iftar, aş evi benzeri yardım kampanyaları yapılıyor. Bu tür toplu organizasyonlar dışında, yardım ve destekler bireysel ölçekte gerçekleşiyor.)

Siyasi temsil açısından bakıldığında da, FP'nin belirleyici ağırlığının yoksulluğun temsili ile ilişkisi bir hayli sorunlu. Yerel yönetim düzeyinde daha önce de belirttiğim gibi bir dolaylı kaynak aktarımı söz konusu, bunun da belirli bir etkisi olduğu düşünülebilir. Fakat, FP'nin doğrudan yoksullukla ilişki kuran yerel bir söylem ve ilişki geliştirdiğine ya da siyasi desteğin bu çerçevede oluştuğuna dair güçlü bir belirti yok. Ancak, FP'nin yoksulluk kültürü ile ilişkisinde, "daha az yabancı olan" "otantik temsil" imkânlarının ve yerel yönetim düzeyinde "devletle" ilişkiyi yumuşatan tampon işlevinin önemsenebilir bir ağırlığı olduğu düşünülebilir. Karşılıklı bir "muhatap alma kolaylığı" veya "aynı kültür halkasını paylaşmak" da diyebiliriz buna. (Önemli günlerde; ölüm, doğum, düğün ve kutsal günler gibi günlerde çevrelerinde ve yakınlarında gördükleri insanlar önemli oluyor. Açıkçası, cemaatler ve FP bu konuda hayli hassas davranıyor.)

HADEP'in Kürt yoğunluklu kenar semtlerdeki oy potansiyeli de ağırlıklı olarak "Kürt sorunu" çevresinde oluşuyor. Doğrudan yoksullukla kurulan bir ilişki tespit etmek hayli zor. Fakat, son seçimlerde HADEP oylarındaki artışı, özellikle de FP'den kayan oyları, böyle yorumlamaya yatkın yerel politikacılar var. (Devlet kurumları ve bazı sivil toplum kuruluşlarının yaptıkları entegrasyon çabaları, HADEP ve politik Kürtler tarafından, asimilasyona hizmet gerekçesiyle tepki görüyor. Çoğu zaman, dinsel gerekçeli dirençten daha etkili oluyor.) FP ve HADEP'in dışındaki partilerin, özellikle de DYP ve MHP'nin oy tabanları politik olmaktan hayli uzak. Bu tür oy bağlantıları "yukarıdan", yani geleneksel veya yeni feodal ilişki ağlarının tepesinden "bağlanıyor". Bazı aşiretlerin köy oylarını belirli partiler arasında paylaştırdığı da söyleniyor ama kentte bu pek mümkün olmuyor. MHP'nin "Arapçılık" ve "anti-Kürtçülük" üzerinden yürüttüğü yerel propagandanın etkisi de sanıldığından daha az gibi görünüyor.

Urfa'daki kent yoksullarının siyasi temsil ve daha çok da "devletle ilişki" anlamındaki siyasetle ilişkisi, "en az temas" esasına göre biçimleniyor. Mümkün olduğunca uzak durmayı ve kendilerine fazlaca müdahale edilmemesini istiyorlar. Yerel yönetimle kurdukları ilişki de bunun en tipik örneği. Ancak bele-

diye yetkilileri son yıllarda bu eğilimin biraz değişmeye başladığını söylüyorlar. Kenar semtlerden gelen talepler ve şikayetler biraz artmış. Bu gelişmenin gerisindeki önemli etmenlerden biri, biriyle görüşme şansı bulduğum yeni tip kanaat önderi portresi çizen ve çoğu genç olan muhtarlar.

Yine son yıllarda artmaya başlayan bir başka süreç de, aile ve köy dernekleri. Aşiret ölçeğinde olmayan, çoğu zaman geniş aile tabanında oluşan bu dernekler, bir tür dayanışma ağı yaratmaktan çok, ortak talepler konusunda baskı ve pazarlık imkânı yaratmak için kullanılıyor. Bir başka alt örgütlenme biçimi, biraz da (ama gerçekten biraz) çeteleşme esintisi taşıyan genç gruplaşmaları. Çoğunlukla aile, bazen de mahalle düzeyinde genç insanlar bir araya gelerek belirli bir iş alanını "diğerlerine" kapatmaya veya kontrol etmeye yöneliyorlar. Örneğin, hemen her iş hanı ve pasajdaki "ayak işleri" başkalarını oraya sokmayan aile fertleri tarafından tekel altına alınıyor. Boyacılık, hamallık gibi işlerde de benzer şeyler görülüyor.

Gerek siyasi temsil, gerek dayanışma ağları, gerekse örgütlenme arayışları açısından Urfa örneğinin pek zengin bir tablo sunduğu söylenemez. Ayrıca yoksulluk, üzerine konuşulan veya bir şeyler yapılan bir durum olmaktan öte, kabul edilen, yaşanan, daha çok da sürdürülen ve topluca algılanan bir şey. Zenginlik ise, çoğu zaman tekil olarak ve belirli bir seviyenin üzerine çıkıldığında da Urfa dışında yaşanan bir şey. Çünkü, Urfa'da zenginlerin zenginliklerini hissedebilmeleri, "yoksulluk kültürü"nün koyu baskısı altından kurtulmak için mekânsal bir ayrışmayla mümkün olabiliyor. Yoksullar için ise tam tersi.

Şanlıurfa'daki bu yoksulluk manzarasına baktıktan sonra bir de, *Sabah* gazetesinin "Urfa tablosu"na kulak verin. İlginç bir karşılaştırma olacak sanıyorum...

Urfa aydınlığa çıkıyor

Mine Şenocaklı

Erkekler klimalı traktörlerde tarla sürerken, çok çocuğa "dur" diyen kadınlar şehirde direksiyon sallıyor. Urfa'da mucize üstüne mucize gerçekleşiyor. En büyük mucize ise, ineklerin bilgisayarla izlendiği çiftlik. Traktörler klimalı... Pamuklar istediğin renkten kozasında... İneklerin duş saati bilgisayarla belirleniyor... Mısırlar ağaç boyunda... 4 bin hektarlık alanda domatesin, patlıcanın, biberin en hası, bugünkü adıyla en organiği yetişiyor... Binlerce yıllık tarihi görmek için dünyanın dört bir yanından turist yağıyor... Ağalığın hüküm sürdüğü topraklarda, çarşafı bırakmamış kadınlar direksiyon sallıyor... Çarşaf dedikse, tıpkı pamuklar gibi gökkuşağının yedi renginden... Çok değil, on yıl önce Urfa dediniz mi, akla sarı bir toz, çatlamış topraklar, çaresiz yüzler, durmuş zaman gelirdi. Tıpkı "su hayattır" sözünü doğrularcasına, bugün o sarı tozlu topraklardan bereket fışkırıyor.

GAP ve Atatürk Barajı, Urfa'nın binlerce yıllık tarihine bir dönüm noktası olarak geçiyor. Verimli, ama susuz topraklar, berekete susamışçasına ürün veriyor. Urfalı çiftçi 10 yılda kazanamadığı parayı, sulamadan sonra katlayarak kazanıyor. Değişen sadece tarımda

değil. İlk uygarlıklara beşik olmuş Harran'da coğrafyadan iklime, insanların yüz hatlarından organize sanayi bölgesine fırtına gibi bir dönüşüm yaşanıyor. Tifodan, akraba evliliğinden, çekirdek aileye, sağlıklı beslenmeye, tek göz odalı evin yanına dikilen 10 odalı, dubleks villalara geçişin canlı öyküsü Urfa.

Daha önce Çukurova'da pamuk hasadına giden Urfalılar, bugün tam 600 bin ton pamuğu kendi topraklarında üretiyor. Bölgeye akan para, sanayiye can vermeye başlıyor. Organize Sanayi Bölgesi gün geçtikçe genişliyor. Şanlıurfa Sanayi Odası Başkanı İsmail Demirkol, şimdiden fabrika sayısının 100'ü aştığını söylüyor. Urfa daha mucizesinin başında. Birkaç yıl sonra, bölgede otel inşaatlarını dev konut projeleri takip edecek. Ardarda asılan yabancı bankaların tabelaları görülecek. Ovalardaki ürün para olup yağdıkça, yerli yabancı mağazaların açılışları birbirini takip edecek.

Şanlıurfa'da değişim sadece tarımda değil. Suya kavuşan insanların yüzhatları da, alışkanlıkları da değişiyor. Ovabeyli Köyü'nde "ortakçı" olarak, yani ağaların toprağını işleyip gelirin yüzde 30'una çalışan Ahmet Yücel de onlardan biri. Başında poşusu, Yimpaş'ta alışveriş yapıyor. Aslında Yimpaş'a bu ilk gelişi. Henüz istediği her şeyi alacak kadar para sahibi değil, ama umutlu. Çünkü verim artmış. "Hele bir hasadı kaldıralım, gelip bir çift de siyah ayakkabı alacağım" diyor.

Pamuk ekip villa dikiyoruz. GAP'tan önce Urfa'da tek göz damlar yetiyordu köylülere... Şimdiyse, bereketli tarlaların yanıbaşında tripleks villalar bitiyor. Türkçe bilmediği için, tercüman aracılığıyla konuştuğumuz Fatma Kırboğa, gururla iki katlı villasını gösteriyor. "8 odası olacak" diyor. İki tane banyosu olacağını da eklemeyi unutmuyor: "Elhamdüllah, her şeyimiz var. Eskiden Çukurova'ya giderdik. Topraklarımızda bir şey bitmezdi. Devlet suyu gönderdi. Artık biz de pamuk ekiyoruz. Para kazanıyoruz. İki tane Toros araba, bir traktör aldık..."

Avrupalı turistleri Şanlıurfa'ya çeken, öncelikle tarih. Ama Atatürk Barajı'yla birlikte kültür turizmine bir de su turizmi eklenmiş. Tarihi eserleri 40 derece sıcak altında gezen turistler, artık barajın açık yeşil sularında serinliyor. Sanmayın ki, baraj sadece serinlemeye yarayacak. Antalya ve Bodrum'la yarışacak su sporları ve outdoor etkinlikler de kısa sürede yerli ve yabancı turistlerin hizmetine sunulacak.

Urfa'da tarih gündelik hayatın içinde capcanlı çıkıyor karşınıza. Kimi zaman Kapalı Çarşı'da rengarenk kumaşların, kilimlerin sergilendiği taş sokaklarda, kimi zaman Balıklıgöl'ün kıyısında... Anlayacağınız Urfa'ya gitmek için çok sebep var. Ama 7 bin yıllık tarihi olmasa bile gece oldu mu şehrin ana caddesine kurulan ciğer kebapçıları, boncuk mavisi gökyüzü, kınalı güvercinleri ve o güzelim yüzlü çocukları için bile görülmeye değer."

19-21 Haziran 2001 - *Sabah* gazetesi

Gerçekliklerin "stilize" edildiği bir dünyada "ötekileşen" yoksulluk

*Meryem Koray**

> Mars'ta hayat olup olmadığını ispat ettiğinizde, ya da koltuğunuzu terk etmeden tüm işlerinizi elektronik olarak yürütebildiğiniz zaman, eğer geçmişin utanç verici prangalarını kabul ederek hâlâ yanınızda götürüyorsanız, yeni çağ, insanlığın tüm yönleriyle gelişmesi anlamında bir yeni çağ olmayacaktır.
>
> Nadine Gordimer (akt. Speth: 283).

Gerçekler içinde "kayboluş"

İçinde bulunduğumuz dünyanın sorunları da çelişkileri de çok; ancak bu dünya hem en iyi, hem de kaçınılmaz ve günahsız olmak durumunda. O zaman da inkâr edilemeyecek olumsuzluk ve çelişkilere birer kılıf bulunması gerekiyor. Yani bunları, yerleşik düzenin anlam çerçevesinde yeniden tanımlamak, uygun bir söylem üzerine inşa etmek, nedenleri niçinleri konusunda akla yakın açıklamalar bulmak ve tabir caizse bunları iyi bir kılıf içinde "pazarlamak" gerek. Böylece ve daha şık bir anlatımla birçok gerçeğe ya daha az acıtıcı, ya da daha albenili bir "stil" kazandırılmakta ve önümüze "yeniden tanımlanmış" gerçekler sunulmaktadır. Örneğin böylece ne savaşların, ne uyuşturucu ticaretinin, ne kıtlık ve yoksulukların dünyadaki sistemle bağlantısı kalır, ne de en ufak bir kuşku duyulur. Buna gerçeklerin çarpıtılması da denilebilir; ancak ben Chossudovsky'nin yoksulluğun küreselleşmesini anlattığı kitabında birkaç yerde kullandığı bu "stilize etmek" kavramını yararlı ve açıklayıcı buluyorum (Chossudovsky: 48, 224). Bu kavramın, hem hemen her ülkede ve istenmeyen gerçeklikler karşısında bolca kullanılan yöntemi iyi anlattığını, hem de liberal söylemin, örneğin birey, özgürlük gibi konulardaki "incelikli ve şık" söylemine uygun biçimde "agresif" olmayan, "şıklıkta" geri kalmayan iyi bir karşıtlık oluşturduğunu düşünüyorum.

Gerçeklerin stilize edilmesi yalnızca sorunlar karşısında yapılmıyor. İçinde yaşadığımız dünya, kalkınma, büyüme, dışa açılma, rekabet gücü kazanma gibi ekonomik hedefleri de, devlet, toplum, ahlâk, sorumluluk gibi soyut kavramla-

(*) Yıldız Teknik Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

rı da stilize etmeyi pek seviyor. Örneğin bunlar arasında sıkça kullanılan "bilgi çağı" veya "bilgi toplumu" gibi kavramları, bugün en önemli gücün ne "para", ne "top-tüfek", fakat "bilgi" olduğuna ilişkin söylemleri, gerçeği "stilize" etmenin oldukça başarılı örnekleri olarak değerlendirmek mümkün. Doğrusu, aslında piyasadan ibaret bir toplum ve para kazanmadan ibaret basit ve indirgenmiş bir birey anlayışı, bu kadar cazip biçimde sunmayı ancak böyle "stil" bir anlatım becerebilir. Oysa gerçek orada, bu anlatımın içinde var; ancak gerçek öyle bir kılıflanmış ki cazibesinden geçilmiyor. Örneğin, bu bilgi toplumu söylemini pek tutanların, bilgisayar kullanımının yaygınlaşmasını istedikleri anlaşılıyor da, insanların bilgisayar karşısında kendi beyinlerini nasıl geliştirip kullanacaklarını merak edip etmedikleri bilinmiyor; teknolojik bilgiyi yere göğe koymadıkları görülüyor da, bu teknolojik bilginin üretilmesi için de elzem olan eleştirel bakış açısını, bilimsel olmayı, bilimi ne yapacakları anlaşılmıyor.

Aynı yöntem, küresel ve toplumsal sorunlarla ilgili olarak da ve pek başarılı biçimde kullanılıyor. Örneğin bu yöntemle, hem toplumsal sorunları inkâr etmiyor, hatta onlardan yana bir tutum içine giriyorsunuz, hem de bu sorunları istediğiniz kılıfta ve boyutta sunabiliyor, ya da içeriklerini veya nedenlerini farklılaştırarak daha az rahatsız edici veya "popüler" bir konu haline getirebiliyorsunuz. Günümüz medyasının çok zaman yoksulluk, işsizlik, terör ve savaş gibi temel sorunlar karşısında takındığı tavır, konuyu, "haber yapma" adına onu "gösteri" haline getirme çabası bu açıdan ilginç örneklerdir. Böylece savaşlar "film" gibi sunulmakta, yoksulluk sempatik bireysel hikâyelere dönüşmekte, acılar birer çarpıcı "görüntüye" indirgenmektedir. Türkiye'de bu anlamdaki tutumlar açısından ilginç örnekler az değildir. Hemen her haber programında Türkiye'deki yoksulluk ve çaresizliklerden bir örnek izleyebilirsiniz. Ancak bunlar bir yandan marjinal örnekler diye sunulur, genelleştirilmez ve içselleştirilmez, öte yandan içinde yaşadığımız düzenle, sistemle ilgili herhangi bir çıkarsama yapmadan sorun bir yardım edebiyatıyla örtülür. Örneğin yaygın işsizlik sorunu, kendisini damdan aşağıya atma tehdidini savuran adamın öyküsü içinde kaybolur.

Bu konuda çarpıcı bir örnek de, bir araştırma şirketinin gelir dağılımı ile ilgili olarak yaptığı çalışmanın sonuçları yayınlanınca yaşandı. Bu sorunun, Türkiye'deki yoksulluk ve gelir adaletsizliğinin birden yeni keşfedilmiş bir konu gibi medyanın kucağına düştüğünü ve "Öteki Türkiye" gibi bir kılıf içinde sunulduğunu gördük. "Öteki Türkiye", istatistiklere göre "öteki" olamayacak büyüklükte, fakat bu büyüklük, toplumun aslını kendisi görenler için önem taşımıyor. Tam bir "beyaz adam" tavrı. "Öteki" kavramıyla, bir anda "asıl ve buraya ait olanı" dışlıyor ve böylece hem onları, hem de sorunu kendinizin ve toplumun dışına çıkarıyorsunuz. Bu durumda da artık düzeni, düzenin yanlışlarını veya bu düzenle bu sorunlar arasındaki ilişkileri tartışmaya gerek kalmıyor. Bunlar, kendilerini kurtaramayanlar, olsa olsa merhametli bir bakışı hak ediyorlar.

Kuşkusuz bu stilize etme çabası, yalnız medyaya ait değil; birçok konuda

hükümetlerden uluslararası kuruluşlara kadar her düzeyde kurumun çokça baş vurduğu bir yol. Örneğin IMF'nin sunduğu yapısal değişim programları, her nasılsa "istikrar programları" diye anılıyor; ancak bu programlar istikrar değil yeniden yapılanma gibi çok ciddi değişiklikler içerdiği gibi, programın uygulanması hemen her yerde toplumun alt üst olmasını getiriyor. Ancak adı, "istikrar programı". Bunun gibi, cezaevlerinin yıkımı, çok sayıda insanın ölümüyle sonuçlanan operasyon, "hayata dönüş" operasyonu olabiliyor.

Türkiye, görmek istemese de kendi içinde bir "Üçüncü Dünya" taşıyor, üstelik bir yanı ikinci veya birinci dünyaya eklemlenmek ister ve bu yolda biraz ilerlerken, öteki yanı daha da "Üçüncü Dünyalılaşıyor". Tarımın çöküşü, işsizliğin artışı, ücretlilerin gelir kaybı, enformel sektörün büyümesi bir tarafta, rant ekonomisi, yolsuzluk düzeni, yaşadışılığın olağanlaşması ve iç kavgalar öte tarafta olunca, Üçüncü Dünyadan sayılmak için geriye ne kalıyor? Açlıktan ölümler mi? Oysa bazılarına göre, Türkiye büyük bir potansiyele sahip ve bunu yeterince değerlendiremeyenler ülkesi, Üçüncü Dünyalı özellikler gösterenler ise bizden değil; onlar "öteki Türkiye". Yani çoğunluk için, tüm "istikrar programları" içinde hep yeni baştan ve tekrardan alt üst oluşumuz yalnızca bizim ve yönetimin kusuru; yani bugünkü denetimsiz küresel sermayenin, kuralsız piyasa işleyişinin ve onların bizim gibi ülkelerdeki ekonomik ve siyasal yapıdaki uzantılarının hiçbir günahı yok. Ya da onlar güçlü, dünyada kalan tek sistem de bu, artık akıntıya kürek çekmenin ne gereği var!

Türkiye'de şu anda "enformasyon ağının" büyük bir bölümünü kaplamış bulunan, kendilerini liberal, liberal-çoğulcu ya da piyasadan yana diye tanımlayabileceğimiz büyük bir kesim için şöyle bir düşünce geçerli görünüyor: Nasıl ki kapitalist düzen ve serbest piyasa Batı toplumlarının gelişmesine ve zenginleşmesine yol açmışsa ve endüstrileşmenin başlarında Batı'da yaşanan sefaleti abartmamak gerekirse, bugün de gelişmekte olan toplumlar için başka çıkar yol yok ve bu ülkelerin, ya da Türkiye'nin yaşadığı bazı toplumsal sorunları da abartmamak, bunların en iyi biçimde serbest piyasa içinde çözümlenmesini beklemek gerek. Burada, Polanyi'nin liberal iktisatçılarla ilgili olarak yaptığı yorumu hatırlamadan edemiyorum:

> Artık Sanayi Devrimi terimine bile, yavaş bir değişim sürecinin abartılmış bir ifadesi olarak, burun kıvrılıyordu. Bu bilim adamları, olup bitenin, teknolojik gelişme güçlerinin derece derece yayılıp, insanların yaşamını değiştirmesinden başka bir şey olmadığını vurguluyorlardı; kuşkusuz değişim içinde bir çokları acı çekmişti, ama hikâyenin bütünü kesintisiz ilerlemeyle ilgiliydi. Bu mutlu sona, çağın kaçınılmaz güçlerini abartan sabırsız grupların müdahalelerine karşın, yararlı işlevlerini bilinçsizce sürdüren ekonomik güçlerin sayesinde ulaşılmıştı (Polanyi: 229).

Şimdi de Türkiye'de çağın kaçınılmaz güçlerine kendimizi teslim etmemiz ve böylece mutlu sona ulaşmamız isteniyor.

Oysa endüstrileşmenin başlangıcındaki katı liberalizmin, o günkü liberal iktisatçıların istemlerinin aksine, zaman içinde birçok müdahale ile denetim altına alındığını, bugünün gelişmiş toplumlarında kapitalizmin ve liberal düşüncenin, ancak bunların toplumsal ihtiyaçlar ve demokratik sistemle uyuşması sonrasında gerçek bir başarı kazandığını görüyoruz. Bugün gelişmiş kapitalizmin, az ya da çok "sosyalleşmiş" olmadığını kim inkâr edebilir ki? Özellikle Batı Avrupa ülkelerindeki refah devleti uygulamalarını, bunun getirdiği ekonomik ve sosyal gelişmeyi yalnız "ekonomik güçlerin" sağladığı mutlu son mu sayacağız? Zaten kendimizi ekonomiye ya da piyasaya bu kadar teslim edeceksek, siyaseti, demokratik hakları nereye koyacağız; aslında onlara pek de ihtiyaç olmadığını söylememiz gerekmez mi? Ya da farklı bir bakışla, bugün küresel, toplumsal düzeylerde artan sorunlar karşısında, geçmişte Batı toplumlarının yaşadıklarından birşeyler öğrenmeye mi niyetleneceğiz? Bugün küresel düzeyde yaşanan sorunlar karşısında da hem sisteme ilişkin eleştirel ve müdahaleci bir yaklaşımı, hem de küresel düzeyde birey, toplum, yeryüzü ihtiyaçlarını dikkate alan bir ekonomi ve siyaset anlayışını tartışmaktan başka bir çıkar yol görünmüyor. Ancak tüm bu sorular ve sorunlar bizim için temel mesele iken ve bu tartışmaların ençok bizim gibi ülkelerde yapılması beklenirken, biz sisteme nasıl entegre olacağız diye çırpınıyoruz, gelişmiş ülke insanı ise çok daha fazla küreselleşmeyi dönüştürmekten, demokratikleştirmekten söz ediyor.

Zenginleşen dünyada yoksulluklara nasıl bakılıyor?

Dünyanın içinde bulunduğu eşitsizlik ve yoksulluğun, bugünkü dünya düzenini ve neo-liberal bakış açısını irdelemeden anlaşılacağını sanmıyorum. Yaşadığımız her toplumsal olgu gibi, içinde yaşadığımız küresel ve toplumsal eşitsizlik de, artan yoksulluk da ancak onları var eden sosyo-ekonomik gerçeklikler içinde anlaşılabilir; bugünkü sosyo-ekonomik gerçeklikler de büyük ölçüde küreselleşen kapitalizmin yarattığı ya da dayattığı gerçekliklerdir. Bunun dışında bir bakış açısı, yoksulluğu, ya tanrı yazgısı olarak görmek, ya da çok zaman yapıldığı gibi azgelişmiş ülkelerin veya insanların zavallılıkları ve yetersizlikleri olarak irdelemek anlamını taşır. Günümüzde, ne yazık ki, gelişmiş ülkelerin gelişmekte olanlara, zengin olanların da yoksullara bakış açıları, daha çok bu merkezde. Bu bakış açısı hem bizi sorumluluktan kurtardığından, hem de kendi kendimizle ve egemen düzenle çelişkiye düşmemizi önlediğinden işimize de geliyor. Bu nedenle yoksulluk, eşitsizlik gibi konular, sistemin eleştirisiyle birlikte ele alınmaktansa, en iyi olasılıkla, ahlâkî bir tartışmaya konu olmakta ve hayırsever bir anlayışın gerekliliği çerçevesinde sunulmaktadır: Geçmişte Sismondi'nin, Saint Simon'un, Owen'ın, Bentham'ın dediği gibi, "zavallılara yardım ediniz".

Kuşkusuz geçmişte olduğu gibi bugün de sisteme ya da liberal iktisada ilişkin ciddi eleştiriler de yok değil. Neo-marksistler, kurumcu iktisatçılar, femi-

nist iktisatçılar, farklı açılardan da olsa, hem klasik iktisadın birey anlayışı gibi mikro konularını, hem de küreselleşme ile birlikte yaygınlaşan makro politikalarını tartışma alanına getirerek yerleşik iktisat anlayışının değişmesi gerektiğinde birleşiyorlar.[1] Klasik iktisada kuramsal yönde ileri sürülen eleştiriler kadar, kapitalizmin küreselleşmesinin yarattığı tahribat da tartışma konusu. Bu anlamda sistem tartışması yapanlar kadar, sistem içinden de bir "kalkınma ahlâkına" ihtiyaç olup olmadığı tartışmaları da yapılıyor. Bu çalışmalarda ileri sürülen bir tanıma göre, "Uluslararası kalkınma ahlâkı, küresel gelişmenin araçları ve sonuçları üzerine ahlâkî düşüncelerdir" (Gasper: 210). Ancak Gasper'in kalkınma ahlâkı konusunda yaptığı literatür çalışmasında ortaya çıktığı gibi, kalkınma ahlâkı konusundaki tartışmalar daha çok azgelişmiş ülkelerin kalkınma çabaları konusundaki normatif ahlâkî değerlerinin tartışılması, yani kabaca gelişmiş ülkelerin azgelişmişlere yardım etme zorunlulukları olup olmadığı çerçevesinde yapılıyor. Bu çalışmalarından bazılarında, kıtlık ve kötü beslenmeden musdarip dünyada, zenginlerin 'köktenci' fedakârlıklarına ihtiyaç olduğu veya yoksulların yoksulluktan tümüyle sorumlu olmayıp, bundan zenginlerin de sorumlu olduğu ileri sürülürken, bazılarında da yoksullara yardımın zengin ülkelerin kendi seçimlerine kalmış bir mesele olduğu, hatta birçok azgelişmiş ülkenin bu tür yardımları hak etmediği de söylenmektedir (*age.*: 214-218). Bu çalışmaların bazılarında, çok yerinde ve doğru olarak, ahlâk konusunun insan hakları bağlamında ele alındığını da görüyoruz; ancak, çoklukla, herkes insan haklarına sahip olsa da, bu hakların gerektirdiği zorunlulukların, yalnızca onların vatandaşı olduğu hükûmetlere ait olduğu gibi bir sonuca varıldığını da anlıyoruz (*age.*: 215). Kısacası yoksulluğun, çok zaman, bir yandan sistemin istenmeyen fakat kaçınılmaz yan etkisi, öte yandan da toplumların veya bireylerin kendi yetersizlikleri olarak görülmesi tercih ediliyor.

Yine de, sistemin büyümesi ve genişlemesi açısından da, kendi meşruiyetini sürdürmesi açısından da artan eşitsizlik ve dengesizliklerle, büyüyen yoksullukla mücadele etmesi gerekiyor. Bu nedenle yoksullukla mücadelenin uluslararası düzeydeki tartışmaların temel konularından biri durumuna geldiğini ve birçok uluslararası kuruluşun yoksulluk konusuna eğildiğini, yoksulluğun küresel ve bölgesel, ulusal ve cinsel, etnik boyutlarının araştırıldığını, bunlarla mücadeleye ilişkin farklı programlar geliştirildiğini görüyoruz Yani ilk bakışta yoksulluk konusunun dünyanın gündeminde önemli bir konu olduğunu dü-

1 Sen, 2000b; Nelson, 1995; Panitch, 2000; Pauly, 1997; Petras, 2000. Örneğin Amartya Sen klasik iktisadın, bireyi yalnızca çıkarı peşinde koşan bir varlık olarak görmesinin ve insan anlayışını bununla sınırlamasının bugünkü ekonomik anlayışın en temel eksiği olduğunu tartıştığı kitabında, refah ekonomisinin ancak ahlâk konularına önem vermekle zenginleşeceğine, ahlâk tartışmalarının da ekonomiyle daha sıkı bir yakınlık kurmalarının gereğine işaret etmektedir. Julie Nelson da, klasik iktisadın birey, akılcılık, üretim, çalışma gibi konularda getirdiği yaklaşımları eleştirerek, ekonominin tüm insan ihtiyaçlarını kapsayacak biçimde bir anlam değişikliğine gitmesi, bu nedenle üretim ve yeniden üretim faaliyetleri gibi ikili bir ekonomi anlayışının ortadan kalkması gerektiğini tartışmaktadır.

şünmemiz için oldukça bol kurum, program ve çaba olduğunu düşünebiliriz. Kuşkusuz bunlar arasında Birleşmiş Milletler'i biraz ayrı bir kefeye koymak gerek. Birleşmiş Milletler'in uzun süredir dünyadaki yoksulluk ve eşitsizlik konusunda duyarlı olduğunu, çeşitli konularda uluslararası konferanslar düzenleyerek bu sorunlara dikkat çektiğini ve birçok azgelişmiş ülkede kendisi ve bağlı kuruluşlar aracılığıyla açlıkla mücadeleden okuma yazma öğretmeye, kadınların güçlendirilmesinden çocukların korunmasına kadar birçok proje ve programı uygulamaya koyduğunu biliyoruz.

Uluslararası düzeyde yoksullukla ilgili olarak genelde iki yaklaşımın benimsendiği söylenebilir: Bunlardan birincisi yoksulluğun azaltılmasını uluslararası yardımseverliğin bir gereği olarak görmektedir. İkincisi ise yoksulluğu, toplumsal çatışmaların, uyuşturucu, terör, salgın hastalık gibi toplumsal hastalıkların önlenmesi açısından gerekli görmekte, bu açıdan yoksulluğa fonksiyonel bir bakış açısıyla bakmaktadır (Speth: 283). Ancak son yıllarda başta BM olmak üzere bazı çevrelerde yoksulluk konusundaki yaklaşım önemli ölçüde farklılaşmıştır. Örneğin BM, 1997 Kalkınma Raporu'yla birlikte hem yoksulluğun tanımında, hem de yoksulluğa yaklaşımda daha geniş bir perspektif kazanmıştır. Artık yoksulluk tanımı, yalnızca gelir yoksulluğu anlamında değil mahrumiyet anlamında tanımlanmakta ve hayatta kalmaktan mahrumiyet, bilgiden mahrumiyet ve yaşam koşullarından mahrumiyet olmak üzere çeşitli boyutlarda ele alınmaktadır. Bunun gibi mahrumiyetin giderilmesi konusunda da geniş ve tüm insan haklarını içine alan bütünlükçü bir "insan hakları" yaklaşımını benimsemiş ve yoksulluğu, insan haklarının ihlali olarak tanımlamıştır (*age.*: 277). Ancak, bu yaklaşım doğru ve yerinde bir yaklaşım olmakla birlikte, ileride tartışacağım gibi, birçok açıdan da oldukça kırılgandır.

BM'nin yanısıra, OECD, Dünya Bankası gibi uluslararası örgütlenmelerin de bugün yoksulluk ve küresel eşitsizlikler konusuna daha çok eğildikleri, en azından daha geniş bir yaklaşım benimsedikleri söylenebilir. Örneğin 1990 sonrasında bu konulara eğilen Dünya Bankası'nın son olarak hazırladığı rapor, "Attacking Poverty" (Yoksullukla Mücadele) adını taşımakta ve bu raporla Dünya Bankası yoksullukla mücadeleyi kendi uğraş konuları içine almış görünmektedir (World Bank, 2000).

Bu rapordan da anladığımıza göre, dünyada yoksul sayısı giderek büyümekte, bazı bölgelerde inanılmaz artışlar göstermekte ve daha önce yoksulluğu bilmeyen bölgelerde bile yeni yoksullar ortaya çıkmaktadır. Birkaç örnek vermek gerekirse, dünyadaki altı milyar insanın neredeyse yarısının, 2.8 milyar insanın günde 2 dolardan, 1.2 milyar insanın da (beşte biri) günde 1 dolardan az bir gelirle yaşadığını, bunun % 44'ünün Güney Asya'da yer aldığını, bu bölgede son on yıl içinde 474 milyon olan mutlak yoksul sayısının (günde 1 dolardan az gelirle yaşayanların) 522 milyona yükseldiğini (nüfusun % 40'ı), Aşağı Sahra Afrikası'nda da son on yılda mutlak yoksul sayısının 217 milyondan 290

milyona çıktığını, Avrupa ve Orta Asya'da 1987 yılında 1 dolardan az gelirle yaşayan insan sayısı 1.1 milyon dolayında ve % 0.2 oranında iken, 1998 yılında bu sayının 24 milyona, oranın da % 5.1'e yükseldiği belirtilmektedir (*age.*: 23). Mutlak yoksulluk yerine, her ülkedeki alım gücü ortalamasına göre değişen "göreli yoksulluk" yaklaşımı kabul edildiğinde, -ki bu yoksulluk düzeyi de ancak 2-3 dolar düzeyindedir- yoksulluk açısından sorunlu olmayan bölge ve ülkelerde bile yoksulluk oranının yükseldiğini de görmekteyiz; örneğin Latin Amerika ve Karayipler'de 1998 yılında % 15.6 olan mutlak yoksulluk oranı göreli yoksulluk yaklaşımıyla % 51.4'e, Avrupa ve Orta Asya'da % 5.1'den % 25.6'ya, Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da ise % 1.9'dan % 10.8'e çıkmaktadır. Ve Dünya Bankası tarafından da kabul edilen önemli bir olgu, yoksulluğun büyüme ve zenginlikle atbaşı gitmesidir. 1960 yılında en zengin 20 ülkede kişi başına düşen gelir, en fakir 20 ülkede kişi başına düşen gelirin 18 katı iken, 1995'te bu fark 37 katına çıkmıştır (*age.*: 51).

Gerçekte yüksek gelir grubundaki ülkelerde kişi başına düşen gelir, düşük gelir grubundaki ülkelerin 60 katından fazladır: 410 dolara karşılık 25.730 dolar. Ancak son 40 yılda zengin *ve* fakir ülkeler arasındaki farkın, geçmişte olmadığı ölçüde ve kolay onarılamayacak biçimde açıldığı bir gerçek.

Oysa yine Dünya Bankası'nın bilgilerine göre 1820'lerde dünyanın hemen her yerinde kişi başına düşen gelir birbirine yakın ve hepsinde düşüktü; örneğin Çin ve Güney Asya'da 500 dolar dolayında kalırken, en zengin Avrupa ülkelerinde de ancak 1000-1500 dolar civarındaydı ve kabaca dünya nüfusunun dörtte üçü günde 1 dolardan daha az gelirle yaşıyordu (*age.*: 45).

Türkiye açısından da durum parlak görünmüyor. Türkiye'de 1987 yılındaki gelir dağılımı baz alınarak yapılan bir çalışmada, Türkiye'de en az tüketim harcaması yapan Doğu ve Güney Doğu Anadolu'daki tüketim düzeyi esas alındığında ve bu düzey yoksulluk sınırı kabul edildiğinde, Türkiye'de hemen hemen dört kişiden birinin (% 24.36), ancak asgari standartta beslenebilecek bir gelire sahip olduğu ortaya konmaktadır (Dansuk: 50). Her bölgenin ortalama tüketim harcaması dikkate alınarak bir hesaplamaya gidildiğinde ise, yoksulluk sınırı daha da yükselmekte ve Türkiye geneli için bu tür göreli yoksulluk oranının % 47.62'ye çıktığı, kentlerde de % 62.5'e yükseldiği görülmektedir. Yoksulluğu, bir insanın hayatta kalması için gereken asgari bir beslenme sınırına indirdiğimiz de, Türkiye'de % 14.24 oranında, yani bugün 9-10 milyon dolayında insanın mutlak bir yoksulluk içinde yaşadığı görülmekte ve bu tür yoksulluğun kırsal kesimde yükseldiği anlaşılmaktadır (*age.*: 53). Ancak yoksulluğu, asgari beslenme düzeyinin üstüne çıkarır ve yaşamak için gereken asgari harcamalar içinde düşünürsek, Türkiye'de yaklaşık dört insandan birinin, yani 15-16 milyon dolayında insanın yoksulluk sınırı içinde kaldığını kabul etmek gerekir.

Yoksullukla ilgili bu çok genel bilgiler ve verilen sayılar bile, günümüzde hiç de azımsanmayacak bir yoksulluk gerçeği ile birlikte yaşadığımızı gösteriyor.

Ancak yaşanılan gerçekler, bu birkaç rakamın içine sığamayacak ölçüde ve derinlikte. Örneğin, Dünya Bankası'nın tanımına göre günde bir dolardan daha az bir gelirle yaşayanlar mutlak yoksul kabul edildiğinde, günde bir doların biraz üstünde bir gelire sahip olanlar yoksul olmaktan çıkıyorlar demektir; yani bunlar gerçekte yoksul oldukları halde istatistiklerde görünmüyorlar. Türkiye'de de bölgelere göre değişen oldukça yüksek bir yoksulluk olduğu halde, mutlak yoksulluğun % 14 dolayında kabul edilmesi gibi. Gerçekte, günümüz koşullarında, özellikle sanayileşen ve kentleşen ülke ve bölgelerde aile dayanışması da büyük ölçüde gerilediğinden, günde birkaç dolarlık bir alım gücünün yoksulluktan başka bir anlama gelemeyeceği çok açık.

Bugün de, azgelişmiş ülkelerin de, görece daha gelişmiş olanların da yoksullaştırılması süreci sürüyor. Örneğin Aşağı Sahra Afrikası'nda son yıllarda yaşanan kıtlık, açlık ve kitlesel ölümlerin arkasında bu ülkelerdeki tarımsal yapının çöküşü yatıyor. Bu ülkelerde uygulanan güya yapısal reformlar gıda üretiminin sürekli gerilemesine, hayvancılığın çökmesine ve en temel ihtiyaçların zamanla ithal edilir hale gelmesine yol açmış, giderek de bu ülkeler gıda yardımına muhtaç duruma düşmüşlerdir. Ancak bu arada gelişmiş ülkeler, ürün fazlasını satacak pazarlar bulmuşlardır. Dolayısıyla Chossudovsky'nin, "Somali deneyimi 20. yüzyılın sonlarındaki kıtlığın 'gıda yokluğu'ndan kaynaklanmadığını göstermektedir" derken ve günümüzdeki kıtlığın "gıda yokluğu'nun değil, gıda güvenliğini tehdit eden ve ulusal gıda tarımını tahrip eden küresel bir aşırı üretimin sonucudur" saptamasını yaparken oldukça haklıdır.

Türkiye'de de son yıllarda tarımsal üretimle, hayvancılıkla ilgili tartışmaları hatırlamak bile, tarımın gerilemesi ve nüfusun yoksullaşmasının nasıl küresel sistemle ilgili bir gerçeklik olduğunu anlamak açısından yeterli. Türkiye'de yoksulluk sınırında yaşayan önemli bir tarım kesimi olduğu biliniyor; tarımda toprağın çok parçalanmış, verimliliğin düşük olduğu da açık. Ancak, kentlerde yeterli iş yaratmadan, bölgesel düzeylerde bu nüfusun iş bulacağı yatırımlara gitmeden, yani ekonomik yapıda önemli bir dönüşüm yaratmadan toplam istihdamın hâlâ % 40-45'ini barındıran tarımı çökertmenin anlamı, nüfusun önemli bir kesimini daha da yoksullaştırmaktan başka bir şey olabilir mi? Türkiye için bunun sonucunun, kentlerin daha da yoksullaşması ve yaşanamaz duruma gelmesi, suç oranının ve yasadışı yolların artması, toplumun uçlara doğru biraz daha kayması olacağı bilinmemekte midir? Öyle görünüyor ki, yalnız Afrika'da değil, dünyanın her yöresinde önce kırsal kesim, daha sonra kentlerin giderek üretimden uzaklaşması, buralarda sahip olunan geleneksel yaşam biçimleri, geçim yollarının ortadan kalkması mukadder.

Sonuç olarak, küresel, toplumsal, bölgesel düzeylerde yaşanan yoğun yoksulluk karşısında bugünkü bakış açısının, geçmişe göre daha geniş bir yaklaşımla ele alınmasına karşın, ne nedenlerin analizi, ne de mücadele yöntemleri açısından yeterli olmadığı çok açık. Gerçekten yoksulluk hem yalnızca ekono-

mik yetersizliklerle açıklanamayacak kadar derin ve çok boyutlu, hem de ancak insan hakları ve demokrasi anlayışının değişmesiyle çözümlenebilecek bir sorun. Bu anlamda Amartya Sen'in çok boyutlu yoksulluk anlayışını, Birleşmiş Milletler'in benimsediği daha geniş bir yoksulluk tanımını ve daha geniş bir insan hakları yaklaşımını anlamlı gelişmeler olarak anmak gerek. Ancak örneğin insan haklarını yalnızca ulusal egemenlik alanı içinde düşündüğünüzde bile önemli bir sınırlama ile karşılaşıyorsunuz. Bu konuya ilerde tekrar dönmek üzere, önce bugünkü yoksulluğu çeşitli nitelikleri içinde irdelemek istiyorum.

Yoksulluk kavramını tarihsel ve toplumsal bir olgu olarak ele alıp, bugünün koşulları içinde irdelediğimizde birkaç özelliğinden söz etmek gerek. İlk olarak bugünkü yoksulluk dünkü yoksulluktan hem boyutları, hem anlamı, hem de yaptığı tahribat açısından çok farklı. Bu nedenle bugünkü yoksulluğu tanımlamak ve de ona ilişkin yaklaşımlardaki yetersizliği anlayabilmek için dünyanın çeşitli bölgelerinde durmadan artan yoksulluğu istatistiklerin ötesinde değerlendirmek gerekli olmaktadır. İkinci olarak da, gelişmiş Batı ekonomileri refahın, zenginliğin anlamını ve boyutlarını inanılmaz noktalara taşırken, küreselleştirmeye çalıştıkları bu dünya düzeni dışında başka yaşam alanlarını ve biçimlerini de ortadan kaldırmakta, ya da kenara itmektedirler. Oysa ortadan kaldırılan bu yaşam alanları insanların kıyımı anlamına gelmektedir; çünkü eskinin yerine yenisini kuruluncaya dek birkaç kuşağın ciddi acı çekmesi gerekmektedir. Üstelik bu, bir yandan zenginliğin inanılmaz boyutlara ulaştığı, öte yandan insan haklarının güya önem kazandığı bir dünyada yapılmaktadır.

Refahın da yoksulluğun da sınırı yok

1980 sonrasında dünyadaki üretim yıllık yüzde üç dolayında olmak üzere toplam yüzde 50'den fazla arttı, buna karşın dünyadaki nüfus artışı bunun çok altında; aynı dönemde dünyadaki nüfus 4.4 milyardan 5.6 milyara çıktı (Mayor: 6). Ayrıca artan bu üretime karşın, küresel düzeyde zengin ülkeler tarafından yapılan resmî yardımlar 1970'te GSMH'nın yüzde 34'ü iken, 1995'te yüzde 30'a düşmüştür (*age.*: 7). Kısacası, dünyada üretim bunca artar, teknoloji bunca ilerlerken, güya insanın önemi ve özgürlüğü üzerine kurulu bir liberalizmden söz edilirken, bunca yoksulluğun, bunca eşitsizliğin, bunca çaresizliğin olmasını ve bunlara ilişkin kayıtsızlığımızı neyle açıklamalıyız? Hâlâ üretim mi yetmiyor, insan mı çok açgözlü? Yoksa bir taraftaki refah ve zenginlik, öteki taraftaki yoksulluk ve yoksunluklar düşünülünce, tek yanlı bu büyümenin bir sınırı olmasını ve daha hakça paylaşımını mı düşünmeliyiz? Kuşkusuz bunlar oldukça ahlâkî sorular; ancak mesele de iktisadın ve ekonomik işleyişin bir ahlâkı, küresel ve toplumsal bir ahlâkı olup olmama meselesidir.

Gerek küresel, gerek toplumsal düzeyde yaşanan eşitsizliklerin ve yoksulukların, kapitalizmin eşitsizlikler üzerine kurulu dünyasıyla ilgili olduğu çok açık.

Büyük sermaye birikiminin, ancak tekelci üretim ve ticaret, özellikle uluslararası ticaret, bir de yasadışı yolların sağladığı aşırı kârlarla gerçekleştiği ortada. Kapitalizm ile gerçek piyasa arasında bir ayrım yapan Braudel'in dediği gibi,

> katmanlaşma kapitalizme hayat vermektedir: Dış alanlar, arada olanları ve hepsinden önce merkezi beslemektedir... Kapitalizm çok geniş bir bölgenin otoriter örgütlenmesinden doğdu. Sınırlı bir iktisadi alanda bu kadar sağlam bünyeli olamazdı ve eğer ucuz emek mevcut olmasaydı hiç gelişmeyebilirdi (Braudel: 82-83).

80'li yıllar sonrası küreselleşme, işte hem egemenlik alanını, hem de ucuz emek kullanım olanağını artıran etkileriyle küresel kapitalizmin önünü daha da açmış ve görülen aşırı zenginliği yaratmasını sağlamıştır.

Gerçekten, küreselleşen dünyada azgelişmiş bölgelerden gelişmiş olanlara doğru kaynak aktarımı daha da artmakta ve hızlanmaktadır. Herşeyden önce gelişmiş dünyada artan üretimin satılması gereken pazarlar büyümektedir. Pazar büyümesini, üretimin ucuz emeğin olduğu ülkelere doğru kaymasını, üretimin parçalanması ve kârların artması izlemektedir. Dünya piyasasında rekabet belirli üstünlüklere ve bu üstünlüklerin devamına bağlı olduğu için şirketler durmadan büyümekte, birleşmekte ve küresel düzeyde bir tekelci yapı ortaya çıkmaktadır. Örneğin günümüzdeki dünyada yalnızca 200 milyarder topluca 1135 milyar dolarlık bir servete sahipken, gelişmekte olan ülkelerdeki 582 milyon insanın toplam geliri yalnızca 146 milyardır (Ahmad: 145).

Gelişmekte olan ülkelerde bunun sonucu olarak, tarımın giderek gerilemesinin yanısıra bu ülkelerin geleneksel ürünleri bile tohum, gübre, ilaç gibi nedenlerle dışa bağımlı ya da dışa kaynak aktaran sektörler olmakta, sanayi üretimi, fason üretim olarak asıl kârı dışa akıtan bir üretime dönüşmekte, ticaret büyük tekellerin dağıtım kolları haline gelmekte ve banka, borsa, sermaye piyasası derken bu ülkelere ürettikleri gelirin önemli bir bölümünü dışarı aktarmaktan başka çıkar yol kalmamaktadır. Böyle bir gelir aktarımının işlediği dünya düzeni içinde, gelişmekte olan ülkeler için, ancak daha fazla yabancı sermayenin gelmesi, üretimin artması, bunun yarattığı daha yüksek gelirden kendilerine de biraz daha fazla pay kalmasından ötede bir çözüm görünmüyor. Yani, sorun hep pastanın büyümesi biçiminde gösteriliyor. Oysa bu, tıpkı emeğin artı değerine sermayenin el koyması gibi, gelişmekte olan ülkelerin yarattığı artı değere küresel sermayenin el koymasından başka bir anlama gelmiyor. Böyle bir düzenin işlemesi için de eşitsizlikler zorunlu.

Eşitsizlik ve büyüme, yoksulluk ve zenginlik, dünyadaki sistemin birbirini doğuran öğeleri gibi. Bu açıdan gelişmiş ülkelerde kişi başına düşen gelirin son 40 yılda geldiği nokta çok çarpıcı. Örneğin 1960, hatta 70'lerde zengin ülkelerde kişi başına düşen gelir ortalaması 10 bin dolar dolayında iken, 1999 yılında bu ortalama 25.730 dolar olmuştur. Oysa düşük gelir grubundaki ülkelerde kişi başına düşen gelir ortalaması 410 dolardır; bu dönemde bu grup ülkelerde

bırakınız ilerlemeyi bazılarında gerileme yaşanmıştır; gelişmekte olan ülkelerde de hâlâ 2.000 dolar düzeyinde kalmaktadır (World Bank: 274-275). Zengin ülkelerde kişi başına düşen gelir ortalaması ile yoksul ülkelerdeki ortalama arasındaki fark 1960'larda 30 kat dolayında iken, 1990 sonlarında bu fark 60-70 kata çıkmıştır. Aradaki fark durmadan açılmakta ve bunu kapatmak hayali giderek zayıflamaktadır. Dünyada yaratılan zenginlik dünyanın belirli bölgelerinde yoğunlaştığı gibi, bu bölgelerde de belirli ellerde yoğunlaşmaktadır. Küresel şirketler bugün, birçok ülkeden daha zengin ve daha güçlü imparatorluklar kurmuş görünmektedirler. Bu hızlı zenginleşmenin nedenleri, yukarıda değindiğim gibi, küresel üretim, ucuz emek ve büyüyen pazarlar olduğu gibi, aynı zamanda hızla büyüyen para piyasalarıdır da.

Bu konuda uzun uzadıya açıklama yapmadan yalnızca borçlar konusunda bir örnek vermek yararlı olabilir:

> Gelişmekte olan ülkelerin toplam ödenmemiş uzun vadeli borçları (resmi ve özel kaynaklardan) 1970'de yaklaşık 62 milyar ABD Doları düzeyindeydi. Bu miktar 1970'ler boyunca yedi kat artarak 481 milyar dolara ulaştı ve 1996'da kısa vadeli borçlarla birlikte borç miktarı 32 kat artış göstererek 2 trilyon doları aştı (Chossudovsky: 54).

Artan borçlar, gelişmekte olan ülkelerde içinden çıkılmayan bir borç sarmalı oluşturur ve kamu harcamaları içinde yoksulluk ve eşitsizlikle mücadelede kullanılan harcamaların kısıtlanmasına ve hem ülke içi hem ülke dışında kolay ve yüksek kârlar yaratan bir finans piyasasının oluşmasına yol açar. Örneğin yalnızca 1982 ile 1987 yılları arasında fakir ülkeler, zengin ülkelerden aldıklarından 220 milyar dolar daha fazlasını bu ülkelere transfer ettiler (Hunt: 12).

Türkiye'de kamu kesimi borç stokunun (net) GSMH'ya oranı 1990 yılında yüzde 29 iken, bu oran 1999 yılında yüzde 61'e ulaşmıştır; iç borç soku ise yüzde 6 iken aynı dönemde yüzde 42'ye çıkmıştır.[2] Topladığı vergi geliri, -ki, kamu harcamalarının asıl kaynağı olması gerekir- ulusal gelirin yüzde 17'si dolayındadır; bu gelirle eğitime, sağlığa, altyapı hizmetlerinin iyileşmesine ayıracak fazla para olmadığı ortada. Ayrıca artan borçları nedeniyle, ondan sürekli olarak kamu harcamalarını kısması, kamu hizmetlerini azaltması beklenirken, istese de bunu yapmaya izni yoktur. Oysa, Şubat 2001 krizinden sonra yapılan devalüasyonla birlikte, paranın ABD doları karşısında değeri yüzde 100 dolayında azalırken, bir yandan ücretliler, küçük esnaf, emekliler gibi sabit gelirliler kaçınılmaz bir yoksullaşma yaşamakta, öte yandan önemli ölçüde bir iş kapatma, işten çıkarma sorunu yaşanmaktadır. Örneğin devalüasyon sonrasında memur maşlarının dolar üzerinden geldikleri duruma bir bakarsak, valinin maaşının 1.035 do-

2 *Radikal*, "Artık Geri Dönüş Olanaksız (Türkiye'nin Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı)", 15 Nisan 2001, s. 12.

lar, yirmi yıllık yargıcın 1.010 dolar, profesörün ise 616 dolar düzeyine indiği, daha alt kademedeki memurların durumunun daha da vahimleştiği, yirmi yıllık öğretmen maaşının 274 dolara, yeni başlayan öğretmeninkinin 207 dolara, 9. derecede bir memurun maaşının ise 151 dolar düzeyine indiği görülmektedir.[3] Bunun yanısıra kriz sonrasında nitelikli işgücü için bile işini kaybetme tehlikesi artmıştır. Örneğin Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu'na alınan bankaların yeniden yapılanması çerçevesinde birçok şube kapanmakta ve personel çıkarılmaktadır; bu konuyla ilgili bir raporda belirtildiğine göre fon bankalarının şube sayısı yüzde 24.8, personel sayısı yüzde 32.6 oranında azaltılmış, 8.593 kişinin işine son verilmiştir.[4] Hani, kalkınma ahlâkçılarının bir kısmının ileri sürdüğü gibi, insan haklarının gerçekleşmesi için de, iyileştirici politikaların uygulanması için de başvurulması gereken hükümet veya siyasal yapı idi; oysa birçok gelişmekte olan ülkede hükümetler, artık ne siyasal anlamda, ne de ekonomik güç olarak böylesi istemlerin muhatabı olamayacak durumdadırlar; tedavülden kalkmamışlardır, ancak nakavt olmuş görünmektedirler.

Öte yandan gelişmiş ülkelerde durmadan büyüyen ekonominin, artan refahın bir sınırı olmayacak mıdır sorusu da önemli bir soru olarak karşımızdadır. Örneğin bu ülkelerde kişi başına gelir ortalaması 25 bin dolar dolayında, ABD, Japonya, Danimarka, Norveç, İsviçre gibi bazılarında 30 bin doları aşmış durumda; peki acaba bu ülkeler kaç bin dolarlık bir gelir düzeyini yeterli görüyorlar veya hangi düzeydeki gelirle küresel sorunların azalacağını, kendi toplumsal sorunlarının çözüleceğini bekliyorlar? Bu konuda pek bir tartışma yok. Kuşkusuz bu ülkelerde de toplumsal sorunlar tümüyle bitmemiş, eşitsizlikler ortadan kalkmamıştır. Ancak kapitalist ekonominin eşitsiz büyüme mantığı, burada da işliyor; örneğin küreselleşen piyasaların getirdiği rahatlıkla şimdi bu ülkelerden sosyal harcamalarını daha da kısmaları, işsizliğe razı olmaları isteniyor ve dolayısıyla bu ülkeler, bugünkü yüksek gelir düzeyinde de gelişmekte olan ülkelerdeki ucuz emeğin rekabeti altında işsizlik ve yoksulluk gibi sorunlar yaşıyorlar. Orada da bu sorunların aşılması için, yoksul kesimlerin, ücretlilerin fedakârlığı ve pastanın büyümesi bekleniyor. Ve kuşkusuz bu ülkelerde bu tür sorunları yaşayanlar, büyük ölçüde göçmen işçiler, kaçak işçiler, etnik azınlıklar oluyor; orada da bunlar "ötekileşiyor".

Öte yandan büyümenin sürdürülmesi ve refahın durmadan artmasının önünde, yalnızca ahlâkî kaygılar ve rahatsızlık duyulan eşitsizlikler gibi engeller de bulunmuyor. Gelişmiş ülkeler belki yeryüzündeki üretimin yüzde 80-85'ini üretiyorlar, ama bir o kadar da yeryüzü kaynağını kullanıyorlar. Bu kaynakların kısıtlılığı, bu üretimin doğaya, yeryüzüne verdiği zararlar ve yeryüzündeki herkes için benzer bir refahın bugünkü kaynaklar ve doğal çevre için-

3 *Cumhuriyet*, Yalçın Doğan, "200-300 Dolarla Sağlık, Adalet, Eğitim, Güvenlik", 26 Haziran 2001, s. 11.

4 *Radikal*, "Fon İşsizlik Üretiyor", *Radikal*, 17 Haziran 2001.

de düşünülemeyeceğinin bilinmesi gibi nedenlerle de büyümeyi ve refah artışını sorgulamak gerekmektedir. Bu açıdan yıllardır tartışılan sürdürülebilir kalkınma kavramının, hâlâ tümüyle anlaşıldığını söylemek zordur. Gorz, Schumacher ve Bahro gibi alternatif iktisatçıların dediği gibi, gelişmiş dünyanın sıfır büyümeye razı olması, daha eşitlikçi bir büyüme ile varolan işlerin yeryüzü ölçeğinde daha adil dağılımını kabul etmesi bugün çok güç görünüyorsa da, sınırsız büyüme ve sınırsız refah artışı gibi bir düşüncenin sürdürülmesi de kolay değil. Bu konularda çalışma yapan bazı uluslararası komisyonlarda ileri sürülen, tüketimin azaltılması, çevre sorunlarının giderilmesi ve en önemlisi ekonomik gelişmeye yalnızca gayri safi milli hasıla artışı, yani büyüme olarak bakılmaması gibi öneriler ileri sürülse de, bunların iyi niyetli ifadelerden öteye gidemedikleri de görülmektedir (Hunt, 1990).[5]

Küreselleşmenin getirdiği bölgesel eşitsizlikler kuşkusuz toplumsal düzeydeki eşitsizliklerle de sürmekte veya tamamlanmaktadır. Bunun sonucu olarak azgelişmiş ülkeler bir bakıma dünyadaki sistemin dışına çıkmış kabul edilmekte, yeni endüstrileşmiş ülkeler de denilen aradaki ülkelerde az ya da çok bir gelişme sağlamak için bölgesel, toplumsal dengesizliklerin artması, yoksulluğun yaygınlaşması, gelir dağılımındaki adaletsizliğin daha da büyümesi gibi bedelleri göze almak gerekmektedir. Gerçekten bu ülkelerin hepsinde, orta sınıfların yok olduğu, ücretlilerin önemli bir bölümünün alt gelir gruplarına kaydığı ve kent yoksulları da denilen yeni yoksulların ortaya çıktığı görülmekte, buna karşın kısa sürede ülke ortalamasının çok üstüne çıkan bir yeni zenginler sınıfı türemektedir. Örneğin dünya piyasalarına eklemlenmek için oldukça büyük çaba gösteren Türkiye, Brezilya, Meksika gibi gelişmekte olan ülkelere baktığımızda, bu ülkelerde kentlerde değil varoşlarda yaşandığını, kalıcı ve kayıtlı değil geçici ve güvencesiz işlerin asıl olduğunu, ekonomik, siyasal ve sosyal istikrarın değil istikrarsızlığın sürekli bir yapı haline geldiğini ve bu ülkelerin yalnız yoksulluğun artması, gelir dağılımının daha da bozulması değil toplumsal kutuplaşma ve çözülme gibi çok temel sorunlar içinde debelendiği görülmektedir. Birkaç örnek vermek gerekirse, nüfusun en düşük gelire sahip olan yüzde 10'u gelirin Brezilya'da % 0.9, Meksika'da % 1.4, Güney Afrika'da % 1.1, Türkiye'de % 2.3'ünü almakta, buna karşın en yüksek gelire sahip bulunun yüzde 10, gelirin Brezilya'da % 47.6, Meksika'da % 42.8, Güney Afrika'da % 45.9, Türkiye'de % 32.3'ünü almaktadır (World Bank, 2000: 282-283). Yani bu ülkelerde de alt ve üst gelir grubundaki ortalama gelirler arasındaki fark 30-40 kata çıkmaktadır. Yine bu ülkelerin hepsinde ciddi demokratik zaaflar, insan hakları ihlalleri, terör ve şiddet, devlet baskısı yaşanmakta, iç kavgalar, hatta savaşlar eksik olmamaktadır.

5 Örneğin 1984 yılında BM tarafından kurulan ve "Çevre ve Kalkınma Konusunda Dünya Komisyonu" adını taşıyan komisyonun hazırladığı "Ortak Geleceğimiz" başlıklı Rapor, böyle bir duyarlılığı taşıyan raporlardan biridir.

Yani, yoksulluk dediğimiz ve geçim olanağının kalmayışı biçiminde düşündüğümüz olgu, hem çok çeşitli yoksunluklarla birlikte yaşanmakta, hem de aç kalmanın ötesinde çok ciddi sorunlara yol açmaktadır. Yoksulluk, gerçekten, birçok ülkede otoriter yönetimler altında, savaş veya terörle birlikte, çok boyutlu insan hakları ihlalleriyle birlikte yaşanmakta. Örneğin İkinci Dünya Savaşı sonrasından 1990 ortalarına kadar dünyada çoğunluğu etnik çatışmalar olmak üzere 127 savaş yaşanmış ve hâlâ yaşanmaya devam etmekte (Boutros-Ghali: 3). Balkanlar'da olduğu gibi savaşların biri biterken öteki patlamakta. Her birinin getirdiği yıkım ise hiçbir zaman ekonomik sayılarla ölçülebilecek boyutta değil. Öte yandan yoksulluk yalnız yetişkinlerin değil çocukların da fuhuşa sürüklenmesi, mafya ve çetelerin artması, yasadışılığın yaygınlaşması gibi toplumsal sorunların da ana kaynağı durumunda. Örneğin Unesco'nun çalışmaları Tayland'da 800.000 çocuk yaştaki gencin ve çocuğun, Sri Lanka'da 6-14 yaş arasındaki 10.000 erkek çocuğun fuhuş sektöründe çalıştığını göstermekte (O'Reilly: 30). Bu ülkelerde bir yandan çocukların anne babaları tarafından iyi para getirdiği için fuhuşa zorlandığı, öte yandan zengin ülkelerden gelenlerin çocuk fuhuş pazarının en iyi müşterileri olduğu da bilinmektedir. Bu nedenle Amartya Sen'in ileri sürdüğü gibi, yoksulluğu çok daha geniş bir anlamda düşünmek durumundayız (Sen, 2000a: 66). Buna yoksulluk ve yoksunluğun ayrılmaz beraberliği de diyebiliriz diye düşünüyorum.

Yoksulluk ve yoksunluklar ya da toplumların derinlikleri

Günümüzdeki yoksulluk gerçekten büyük boyutlarda ve yalnız ekonomik değil, siyasal ve toplumsal birçok yoksunlukla birlikte yaşanmakta. Günümüzün yoksulları kimler? Sanırım yoksulluğu, birbirinden ayrı özellikler taşıyan birkaç grup içinde toplamak daha doğru. Birinci grup, azgelişmiş ülkelerde, geleneksel tarımın ve geçim yollarının çöktüğü, modern bir ekonomi ya da endüstriyel bir gelişme için maddi ve kültürel koşulların pek bulunmadığı ülkelerde yaşayan yoksullardan oluşuyor. Bunlar kıtlıktan, açlıktan kurtulamayan, bu nedenle kitlesel ölümler yaşayan ve dünyanın adeta "safraları" gibi kabullenilip gerçekten görmezlikten gelinen milyonlarca insan. Çoğunlukla Aşağı Sahra Afrikası ülkeleri için geçerli olduğu gibi, bu insanların yoksulluktan kurtulması veya insanca yaşama olanağı bulmasından çok, açlıktan ölmesinin önüne geçilmeye çalışılmakta, böylece milyonlarca insanın gıda yardımıyla açlık sınırında yaşadığı bir ülkeler gerçeği karşımıza çıkmaktadır.

İkinci grup, görece daha gelişmiş ülkelerde tarım kesiminden kopup kentlere göç eden kitlelerden oluşuyor. Güney Doğu Asya, Orta ve Güney Amerika ve Türkiye gibi ülkelerde bu tür bir yoksulluk oldukça yoğun. Kentlerde iş olanakları kısıtlı, bu gelenlerin de iş bulacak nitelikleri pek yok, bu nedenle kendi gecekonduları gibi, kendi işlerini de yaratıyorlar. Yani "istihdamda işsizlik" ya

da "çalışan yoksullar" diye tanımlanabilecek biçimde bir işte çalışır görünseler de, ne işleri, ne de gelirleri istikrarlı ve güvenceli. Türkiye'de olduğu gibi, bu ülkelerde kentsel istihdamın yaklaşık yarısı enformel sektörde çalışıyor ve durmadan sürüp giden göç nedeniyle güvencesiz ve geçici işler, çok düşük ücretler sektörü işgücü bulmakta hiç sıkıntı çekmiyor. Kentlerde göçün yarattığı yoğun işsizlik ve yoksulluk, gerçekte ancak geleneksel yapının getirdiği dayanışma içinde biraz hafifliyor ve yaşanılır hale geliyor. Ancak göç artarak sürdükçe ve yaşam koşulları ağırlaştıkça aile dayanışmasının da azalması kaçınılmaz oluyor. Hele ikinci ve üçüncü kuşaklar için durum daha da vahim. Çünkü genç kuşaklar ne anne-babaları kadar sabırlı ve mütevekkil, ne de onlar kadar aile ve toplum dayanışmasına sahipler. Dolayısıyla kentlerde göçün yarattığı yoksulluk, genç kuşakların daha da isyankâr olmalarına yol açtığı gibi, çok sayıda toplumsal hastalığa da neden olmaktadır.

Üçüncü grubu ise, formel sektörde iş bulmuş olmakla birlikte, çok düşük ücret alanlar, ekonomik ya da sektörel krizler nedeniyle işini yitirenler, yitirme tehdidi altında çalışanlar veya aldıkları ücretin değer kaybı nedeniyle yoksulluğa doğru kayanlar oluşturmaktadır. Gerçekten, Güney Doğu Asya "kaplanları" da dahil olmak üzere, endüstriyel üretim açısından dışa açılma konusunda az ya da çok başarı göstermiş tüm ülkelerde, bu ülkelerin "ucuz emeği" başrolü oynamıştır. Bu ülkelerde işgücü fazlasının yoğunluğu, hangi koşullarda olursa olsun iş bulanları adeta ayrıcalıklı konuma getirmekte, çalışanların bunun ötesinde bir insanca yaşama standardı istemeleri neredeyse olanaksız olmaktadır. Küreselleşmeyle birlikte gelişmekte olan ülkeler fason üretim alanları durumuna gelince, bu ülkelerde enformel sektör giderek büyüdüğü gibi genel ücret düzeyi de epeyce düşmekte ve büyük çoğunluk sefalet ücreti düzeyinde çalışır duruma gelmektedir. Türkiye'deki asgari ücretin ifade ettiği alım gücü ya da sefalet gibi. Dolayısıyla bu ülkelerde "çalışan yoksullar" ya da "yeni yoksullar" da diyebileceğimiz bir kesim giderek büyümektedir. Bıçak sırtında yaşayan ve mutlak yoksulluğa doğru kayma tehlikesini her an hisseden bu kesimle birlikte gelişmekte olan ülkelerde yoksulların, yoksulluk sınırında veya tehdidi altında yaşayanların nüfusun büyük bir kesimini oluşturduğunu kabul etmek gerek.

1994 yılında yapılan gelir dağılımı araştırmasına göre en üst yüzde 20'lik grup ulusal gelirden yüzde 55 dolayında pay alırken, en düşük yüzde 20'lik grubun payı yüzde 5 dolayında kalmaktadır, bir başka açıdan da nüfusun zengin yüzde 20'sine ulusal gelirin yarısından çoğu, nüfusun yüzde 80'ine de yarısından azı düşmektedir. Veri Araştırma Şirketi'nce 2000 yılında Türkiye'nin kentsel bölgelerinde yapılan gelir dağılımı araştırması da bu anlamda oldukça çarpıcı sonuçlar sunmaktadır. Hanehalkının açıkladığı hane gelirinin en yüksekten en düşüğe doğru sıralanarak beş eşit parçaya bölünmesi ve yüzde yirmilik hane geliri dilimlerinin ortaya çıkarılmasıyla hesaplanan gelir dağılımı araştırması bulgularına göre, en üst düzey yüzde 20'lik dilim toplam gelirden yüz-

de 48 dolayında pay almakta, en alt gelir grubundaki yüzde 20'in payı yüzde 5.7 olmaktadır (Tüzün, 2001). Bunun dışında, bu çalışmada, kentsel yörelerdeki bu haneleri gelirleri açısından en yüksekten en düşüğe doğru 20 eşit parçaya bölerek gelir dağılımına bakmak veya toplam kullanılabilir geliri 20 eşit parçaya bölerek hanelerin dağılımına bakmak gibi bir yol izlenmiş ve oldukça ilginç sonuçlar ortaya konmuştur. Örneğin hanelerin yüzde 5'lik dilimlere bölünmesiyle en üst düzeydeki yüzde 5'lik dilimde yer alan hanelerin toplam kullanılabilir gelirin yüzde 22.6'sını aldığı ve en alt yüzde 5 içinde yer alan hanelerin ise gelirin ancak binde 8'ine ulaşabildiği görülüyor; dolayısıyla iki gelir grubu arasındaki fark 27.2 kat oluyor (*age.*). Toplam kullanılabilir gelirin 20 eşit parçaya bölünmesiyle bulunan dağılıma bakıldığında ise, gelirin en üstteki yüzde beşini hanelerin binde 5'i alıyor, en alttaki yüzde beşini ise hanelerin yüzde 18.2'si paylaşıyor; burada en üstteki ile en alttaki haneler arasında 39.9 kat gelir farkı gözleniyor. Kentsel nüfus içindeki gelir dağılımına hane bazına göre değil de, kişi bazına göre bakıldığında aradaki fark çok daha büyüyor. Örneğin, kentsel nüfusun 20 eşit parçaya bölünmesiyle yapılan hesaplamaya göre, nüfusun en alttaki yüzde 5'inin yıllık 246 dolarlık, onun üstündeki yüzde %5'in 424 dolar, en üstteki yüzde 5'in ise yıllık 10.376 dolarlık bir geliri olduğu ve aradaki farkın 42.2 kata çıktığı görülmektedir. Toplam gelirin 20 eşit parçaya bölünmesi durumunda da gelirin en üstteki yüzde beşini nüfusun binde 3'ü alıyor, en alttaki yüzde beş geliri de nüfusun yüzde 20.4' ü paylaşıyor; aradaki fark 66.4 kat. Bu durumda en üstteki yüzde beşlik geliri paylaşanların kişi başına geliri 31.915 dolara çıkıyor, en alt yüzde için bu rakam 481 dolar oluyor. Gelirin bölünmesiyle bulunan en alt yüzde 5'lik gelir grubundaki insan sayısı ise 7 milyon 300 bin kişi.

Özetle, Türkiye'de kentlerde yaşayan nüfusun yaklaşık 7 milyonu mutlak yoksulluk yaşıyor; toplam kent nüfusunu düşünürsek yaklaşık 7 kişiden biri. Yine bu araştırmaya göre, kentsel nüfusun yüzde 35'inin yıllık 1000 doların altında kullanılabilir bir gelire sahip olabildiği anlaşılıyor. Yıllık 1000 dolarlık bir gelir ise, günde yaklaşık üç doların altında bir gelir anlamına gelmektedir; yani bu demektir ki Türkiye'de kentlerdeki nüfusun üçte biri, yaklaşık üç insandan biri ancak yoksulluk sınırında yaşayabiliyor; herhalde bu da öteki değil ama "derin Türkiye" olmaktadır.

Peki toplumların bu derinliği yalnızca yoksulluk anlamına mı geliyor? Elbette değil; yoksulluk ve yolsuzluk, eşitsizlik ve yasadışılık bu ülkelerde atbaşı giden olgular. Son yıllarda gelişmekte olan ülkelere baktığımızda, bunların hepsinde bitmeyen iç kavgaların ve terör olaylarının yaşandığını, artan yolsuzluklar, mafya ekonomisi ile kayıtsız ekonominin atbaşı gittiğini, toplumda suç oranları ile genel olarak yasadışı bir sistemin esas duruma geldiğini görüyoruz.

Yeni yoksulluklar kentlerde, aile dayanışmasının veya geleneksel toplum dayanışmasının kalmadığı veya önemli ölçüde azaldığı, bunun yerine hiçbir şeyin

konulamadığı bir ortamda yaşanıyor; bu yoksulluğu artık kadere ya da doğanın acımasızlığına bağlamak mümkün değil, insan yapısı bir eşitsizlik olduğu ortada, bu durumda paylaşılan bir yaşam da değil; kısacası yoksul fakat "onurlu" olmanın fazla bir anlamı da yolu da yok; insanlar için ya isyanı ve toplumun karşısında yer almayı, ya sisteme uyum için her tür yolu ve onursuzluğu, ya da kendine kıyımı tercih etmekten fazla bir seçenek görünmüyor. Kentler böylece terörün, şiddetin, yasadışılığın, intiharların mekânı durumuna geliyor. Tarih bir kez daha ve aynı acımasızlık içinde tekerrür ediyor. Benzer bir kıyımı Batı geçmiş yıllarda hem yeni keşfettiği kıtalarda yaptı, hem kendi insanına uyguladı. Bunun adına da, verimlilik, üretkenlik, gelişme deniyor; oysa bu gelişme artık insanın da, doğanın da, toplumların da ihtiyaçları dışına çıkmış, tam aksine kıyımı olmuş durumda. Dünyanın yarısı, yoksulluk içinde yaşıyor, bunu değiştirme umudu da fazla değil, çünkü dünyanın öteki bölümünde ise artık ona aldırmadan büyümeyi sağlayacak bir teknolojik düzeye ulaşıldığı söyleniyor. Ve dünyanın önemli bir kesimi için bu dünyanın "safraları" ya da "yoksulları" olmanın dışında bir çare görünmüyor.

Kentlerdeki yoksulluk gelişmiş ülkelerdeki ücretliler arasında da yaşanmaktadır. Bu ülkelerde endüstri sektöründe ya kapanma ya da teknolojik değişim nedeniyle istihdam gerilemekte, buralarda çalışan ve getirilen teknolojiye göre niteliksiz veya yarı nitelikli sayılan birçok ücretli için iş olanakları kalmamaktadır. Bu ülkelerde 15-20 yıldır artan işsizlik sorunu gibi, esnek işgücü kullanımı nedeniyle güvencesiz işler, geçici, yarı zamanlı, standart-dışı çalışma biçimleri de yoğunlaşmaktadır. Örneğin ABD ve Kanada gibi ülkelerde işgücünün esneklik adı altında giderek statü kaybettiği, enformelleştiği, kadınlaştığı ve geçici, yarım zamanlı işlerle standartsızlaştığı söylenmekte, bu nedenle bu ülkelerdeki işgücü piyasasının "Latinamerikanlaştığı" yorumları yapılmaktadır (Broad: 25). Gerçekten, refah programlarının yaygın olmadığı ABD gibi ülkelerde ekonomideki iyileşmelere karşın yoksullar da, yoksulluk tehlikesi sınırında yaşayanlar da artmaktadır.

ABD'den birkaç örnek vermek ilginç olabilir. Örneğin 1980 sonrasında iyi bir ekonomik performans gösteren ABD'de buna karşın gelir farklılıklarının da, yoksulluğun da arttığı ortadadır. Örneğin en düşük gelire sahip olan yüzde 20'lik dilim 1970 yılında gelirden yüzde 5.5'lik bir pay alırken, aldıkları pay 1992'de yüzde 4.4'e düşmüş, buna karşın en yüksek geliri alan yüzde 20'nin payı aynı dönemde yüzde 41.1'den yüzde 44.6'ya yükselmiştir (Danziger vd.: 22-23). Aynı dönem içinde yoksulluğun da arttığı, resmî rakamlara göre yoksulluk sınırı altında kalanların yüzde 12.6'dan yüzde 14.5'e çıktığı anlaşılmaktadır. Öte yandan bu ülkede yoksulluk ırka, yaşa, cinse göre büyük farklılıklar göstermektedir. Örneğin 1991 yılında yapılan bir araştırmaya göre ABD'de beyaz çocuklar arasında yoksulluk oranı yüzde 12.4, beyaz yetişkinler arasında yüzde 9.5 iken, siyah çocuklar arasında yüzde 44.9, yetişkinler arasında yüzde

33.4, Latin Amerika kökenli çocuklar arasında yüzde 35.1, yetişkinler arasında yüzde 21.0 olmaktadır (*age.*: 35). Yani yoksulluk siyahlar ve Latin Amerika'dan göç edenler arasında yoğunlaşmakta, çocuklar arasında yetişkinlere göre daha artmaktadır.

Yoksulluğun artışına eski Doğu Bloku ülkelerinde, özellikle Rusya'da da rastlanmaktadır. Piyasa ekonomisine geçiş süreci içinde birçok sorun yaşayan Rusya'da enformel sektör büyürken ücretler düşmekte, yoksulluk artarken yaşadışı kazançlar da büyümektedir.

Toplam olarak, Rusya'da 1991'de başlayan piyasa ekonomisine geçişten bu yana, 45 milyon civarında kişi yoksulluk içinde yaşıyor durumda... Boris Yeltsin tarafından, 1996 başkanlık seçiminin ardından başbakan birinci yardımcısı olarak atanan Victor İlyuşin, Rus yurttaşlarının dörtte biri ayda 70 dolarlık resmî geçim düzeyinin altında yaşarken, halkın gerçek gelirlerinin yüzde 40 oranında düştüğünü ifade etmiştir (Gray: 204-205).

Birçok ülkede ekonomik krizler siyasal krizlere dönüşmekte ve hatta ardından otoriter yönetimler gelmektedir, ya da rejimler değişmese de insan haklarında kısıtlama ile yönetimlerin baskı ve kısıtlamaya doğru kaydığı görülmektedir. Bu konuda başka örnek vermeye gerek yok, Türkiye çok iyi bir örnektir. Ancak benzer anti demokratik yönetimlerin, hak ihlallerinin toplumsal eşitsizliklerin çok büyük olduğu Latin Amerika veya Güney Doğu Asya ülkelerinde de büyük boyutta yaşandığı bilinmekte. Ancak bu ülkelerdeki yaşam koşullarının ağırlığı, insan kaynağının eğitimsiz ve niteliksiz oluşu, toplumsal güçlerin zayıflığı insan hakları ve demokrasi konusundaki duyarlılığı da azaltmaktadır. Örneğin Türkiye'de yapılan kamuoyu araştırmalarında insan hakları ve demokrasi sorununun alt sıralarda yer alan bir sorun olarak görülmesi gibi, Latin Amerika ülkelerinde de demokrasi konusundaki düşüncelerin çok yetersiz olduğu anlaşılmaktadır (Unesco, 1997: 12). Bunun gibi Güney Kore, Endonezya ve Tayland'da ekonomik koşullar iyiye gittiğinde bu ülkelerdeki yoksulların demokrasi konusuna çok fazla önem vermedikleri bilinmektedir. Ancak Sen'in işaret ettiği gibi ancak ekonomik krizler arttığı ve işler daha da kötüye gittiğinde öncelikle ücretli olarak çalışan kesimler için insan hakları ve siyasal haklar kısıtlanmakta ve dolayısıyla şimdi bu ülkelerde demokrasinin temel bir mesele olduğu giderek daha iyi anlaşılmaktadır (Sen, 2000a: 67).

Yoksulluğa karşı insan hakları: Fakat nerede ve nasıl?

Yine son yıllara ait birkaç bilgi ile tartışmaya başlayalım. Birleşmiş Milletler'in 2000 yılına ilişkin İnsani Gelişme Raporu, araştırılan 174 ülkenin 46'sında yüksek düzeyde bir insani gelişme bulunduğunu, 93'ünün ortalarda kaldığını, 35 ülkenin de altlarda yer aldığını ortaya koymaktadır; Afrika ülkeleri, yoksulluk, AIDS ve savaş nedeniyle, en alttaki 24 ülkeyi oluşturmaktadır (Ahmad:

145). Her gün 30.000'den fazla sayıda çocuğun önlenebilir nedenlerle ölmesinin, *yoksulluğun görünmez* hale gelmesinden kaynaklandığı belirtilen Rapor'da yoksullukla beraber bu ülkelerde eğitim, sağlık ve seçme hakları gibi insan haklarının kullanılamadığı da ifade edilmektedir. Son yıllarda BM'nin yeryüzünde artan eşitsizlik ve yoksulluk konusundaki yaklaşımının, hem yoksulluğun daha geniş bir tanım içinde ele alınması, örneğin daha geniş anlamdaki "yoksunluk" kavramı içinde anlaşılması, hem de bu yoksunluğun insan hakları çerçevesinde düşünülmesi ve özetle yoksulluğun insan haklarının ihlali olarak kabul edilmesi yönünde değiştiğine değinmiştim (Speth: 277 vd.). Bu anlayışa göre de BM'nin hazırladığı İnsani Gelişme Endeksi yaşam olanağından yoksunluk, bilgi edinmeden yoksunluk ve yaşam koşullarındaki yoksunluklar olmak üzere üç temel standart üzerinden ölçümler yapmaktadır. Yine BM'nin hazırladığı raporlarda ve temel yaklaşımlarında, tüm dünyada bu konulardaki yoksunluklarla mücadele için temel hak ve özgürlükler kadar ekonomik-sosyal hakların ve de siyasal özgürlüklerin bir bütün içinde kullanılması ve iyileştirilmesi gerektiği benimsenmektedir. BM'nin benimsediği anlayışın uluslararası hukuk açısından yasal desteği olduğu da açıktır; çünkü, en başta, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi olmak üzere birçok uluslararası sözleşmenin insan hakları anlayışı, kuşkusuz insan haklarının her insan için geçerli olduğu doğrultusundadır. Şimdi insan haklarının kullanılamadığı yerler ve insanlar için insan haklarının bir bütün olarak varedilmesini istemek de doğaldır.

Ancak yoksulluk veya mahrumiyet konusunun insan hakları bağlamında ele alınması, doğru bir yaklaşım olsa da sorunu çözmek açısından pek yeterli görünmemektedir. Bir kere, bu hakları var etmek için ne gibi zorunluluklar söz konusudur; ikincisi bu zorunlulukları kimin yerine getirmesi istenecek gibi soruların yanıtlarını bulmak gerekmektedir. Örneğin, genelde, temel insan hak ve özgürlüklerinin negatif karakteri kabul edilir; yani bu hak ve özgürlükleri yasal olarak tanıdıktan sonra bunların yaşama geçmesi için hükümetlerin ayrıca bir şey yapması gerekmez, yalnız ihlalini önlemesi beklenir. Buna karşın, ekonomik sosyal hak ve özgürlüklerin hayata geçmesi için birçok koşulun yerine getirilmesi gerekmekte, bu nedenle bu hakların devlete bazı sorumluluklar yükleyen pozitif bir nitelik taşıdığı kabul edilmektedir. Ancak bu hakların gerçekten dikkate alındığı ve hayata geçirildiği ülkelere örnek olarak daha çok Batı Avrupa ülkelerini ve bu ülkelerde gelişen refah devleti uygulamalarını gösterebiliriz. Bunun dışındaki ülkelerde, bilindiği gibi ekonomik-sosyal haklar çok zaman göstermelik olarak kalmakta ve insan hakları konusundaki duyarlılığın da genelde temel hak ve özgürlük çerçevesiyle sınırlandığı görülmektedir. Örneğin uluslararası mahkemelerde henüz sosyal-ekonomik hak ve özgürlükler açısından bir duyarlılık oluştuğunu, ya da temel hak ve özgürlüklerin ekonomik ve sosyal haklarla ilişkisinin kurulduğunu söylemek mümkün değil.

İşte, BM'nin yoksulluğu insan hakları çerçevesinde ele alması, hem özellikle

ekonomik-sosyal hakların taşıdığı nitelik, hem de bu hakların hayata geçmesi açısından kimin sorumlu tutulacağı konusunda birçok soruyu akla getirmektedir. Örneğin insan haklarının bir bütün olarak hayata geçmesinden ulusal devletleri sorumlu tutmak ne kadar gerçekçi olacaktır? Evet, gelişmekte olan ülkelerde demokrasinin gelişmesi, insan haklarının iyileşmesi gerçekten çok önemlidir; yoksulluk ya da mahrumiyetin bu tür gelişmemişlikle ilgisi olduğu kuşkusuzdur; bu yolda bir gelişme sağlamanın yolunun da herşeyden önce ulus devletin demokratikleşmesinden geçeceği de açıktır. Ancak bu gelişmeyi sağlamak açısından ulusal düzeyde sınırlanan ve ulusal egemenlik alanı içinde hayat bulan insan haklarına ne kadar güvenebiliriz? Çünkü, herşeyden evvel, bugünkü koşullarda ulusal devletlerin siyasal gücünün, ekonomik kaynaklarının eğitim, sağlık, iş olanakları gibi ekonomik-sosyal haklar konusunda ülke vatandaşlarının koşullarını iyileştirmek, yani onların çeşitli konulardaki mahrumiyetlerini gidermek açısından çok yetersiz olduğu malum. Borç ödemeden başlarını alıp bunlarla ilgilenmeleri, ya da vergi gelirini yükseltme gibi kendilerine yeni gelir kaynakları yaratmaları hiç kolay değil. İkinci olarak da, her yerde benzer sorunları (tarımın gerilemesi; ücretlilerin iş ve gelir kaybı gibi) yaratan küresel sistem içinde ona uyma çabalarından başka bir yol göremeyen gelişmekte olan ülkelerin, kendi başlarına veya tekil düzeyde sisteme rağmen kendi iç sorunlarına eğilmeleri hiç mümkün değil. Acımasız küresel rekabetin ve eşitsizliğin onlara dikkate değer bir hareket alanı bıraktığı söylenemez.

Aslında, ancak ekonomik-sosyal hakların gerçekleşmesiyle temel insan hak ve özgürlüklerinin var edilebildiği iyi bilinmektedir, fakat buna pek aldırıldığı söylenemez. Çünkü tüm insan hakları bir bütün olarak ele alındığında, bugünkü ekonomik sistemde birçok değişiklik yapmak ve hem küresel, hem de toplumsal düzeyde önemli yükümlülükler üstlenmek gerekmektedir. Kuşkusuz tüm insan haklarının gelişmesinin arkasında, ne kadar görülmek istenmese de, sınıfsal ve toplumsal mücadeleler söz konusudur; ekonomik-sosyal haklar da büyük ölçüde işçi sınıfının mücadeleleri sonrasında elde edilen kazanımlardır. Bu kazanımlar ve demokratik haklarla işçi sınıfının kapitalist ekonomiyle uzlaşması sağlanmış, emek ve sermaye arasındaki uzlaşmanın mimarı da ekonomik-sosyal hakları hayata geçiren refah devleti olmuştur. Refah devleti kuramcılarından Marshall'ın dediği "refah devletinin geleceği, onun sosyalizmin eşitlikçi ahlâkını kapitalizmin zenginliği ile birleştirme kabiliyetine bağlanmıştır" (akt. Hewitt: 28). Birinci sorun da buradadır. Şimdi gelişmiş ülkelerde bile, küresel rekabet teziyle ekonomik-sosyal haklardan az ya da çok geri adım atılma eğilimi içine girilmişken, gelişmekte olan ülkelerin ne ekonomik ne de sosyal gelişmelerinin ekonomik-sosyal hakları hayata geçirmeye yetmediği ortada. Bu ülkelerde toplumsal güçler zaten zayıf, eğitim olanakları az, gelir dağılımı çok bozuk, sermaye birikimi yetersizdir; demokrasi ve insan hakları konusundaki duyarlılık da oldukça düşüktür. Öte yandan küreselleşmeye uyum çabaları, is-

tikrar tedbirleri içinde bu ülkelerin, sosyal politikalara ve bu yöndeki ihtiyaçlara hepten boş verdikleri de ortadadır. Bu nedenle şimdi insan hakları bir bütün olarak ele alınacak ve bunun gerektirdiği değişikliklere gidilecekse, bunun öncelikle küresel düzeyde düşünülmesi gerekmektedir.

Örneğin yoksulluğu önlemenin gerçekçi yolunun, ancak herkese gelir getirici bir iş sağlamaktan geçtiği herkesçe bilinmektedir; oysa biz işleri olanların bile işlerini kaybettiği bir dünyada yaşıyoruz; artan teknolojik gelişmeyle birlikte bu sürecin artarak süreceği de beklenmektedir. Bu durumda ancak çalışma hakkının bir insan hakkı olarak ciddiye alınması bir değişiklik yaratabilir diye umabiliriz. Çalışmanın bir özgürlük olmaktan öte, bir hak olarak kabul edilmesi geçmişte Batı Avrupa'da çok şeyi değiştirdiği gibi, bugün de küresel düzeyde önemli değişimler yaratabilir. Bu hakkın hayata geçmesi için küresel ve toplumsal düzeyde ne çok değişiklik yapılması gerektiği de ortada. Örneğin Batı'nın gelişmiş ekonomilerinin daha az büyümeye, yatırımlarını gelişmekte olan ülkelere kaydırma ve büyümeyi bilinen ekonomik ölçütlerden ayırmaya razı olmaları, küresel ve toplumsal düzeyde daha çok iş yaratmak için çalışma saatlerini indirmeyi ve var olan işlerin daha adil dağılımını sağlamayı kabul etmeleri gibi çok ciddi bir değişim geçirmeleri, yani ekonomik sistemin şimdi küresel düzeyde eşitlikçi ahlâk anlayışını benimsemesi gibi hiç kolay olmayan bir dönüşüm gerekmektedir. Ancak bunları dikkate almadan yapılacak bir bütünlükçü insan hakları söylemi şık olsa da, tatminkâr değildir.

Bugün insan haklarından yana bunca iddia ve söyleme karşın, Bowles ve Gintis'in ileri sürdüğü gibi aslında mülkiyet hakları ile insan hakları arasında açık ve ciddi bir çatışma yaşandığını ve çözümün de sermayenin mülkiyet haklarının korunması yönünde bulunduğunu söylemek mümkün (1996: 119 vd.). Burada liberal kuramın ekonomi ve siyaset arasında çizdiği kesin ayrımı, siyaseti denetlemek isterken ekonomiyi serbestliğe (piyasaya) teslim ettiğini, oysa ekonominin insanların yaşamını etkileyecek birçok sonuç yaratması açısından tüm toplumsal sistemler gibi denetlenmesi gereken bir sistem olduğunu hatırlamak gerekir. Oysa, tam aksine, küreselleşme, siyasetin ekonomi üzerindeki denetimini neredeyse tümüyle kaldırarak, yalnız eşitsizlik ve yoksulluğu artırmamakta, fakat daha da önemlisi insan hakları ve demokrasinin gelişmesini ciddi biçimde kısıtlayan bir ortam yaratmaktadır.

İnsan haklarının içerdiği devrimci özün bize anımsattığı ikinci nokta, insan hak ve özgürlüklerinin yalnız siyasal otoritelere, yani devletlere karşı değil en başta sermaye olmak üzere tüm güç odaklarına karşı ileri sürülmesi gerçeğinin kabul edilmesidir. Bu çok ciddi bir dönüşümdür; ancak eşitsizlik ve yoksulukların giderilmesi açısından da, insan haklarının bir bütün olarak var edilmesi açısından da böylesi bir dönüşüm zorunlu görünmektedir. Bu yaklaşımın, aslında, insanı, insanın özgürlüğünü ve gelişimini herşeyin üstünde tutan liberal düşüncenin de özüne aykırı olmadığını düşünüyorum. Kısaca anımsarsak, li-

beral düşünce açısından birey ve bireyin özgürlüğü asıldır, insan haklarının da hukuk sisteminin de özü onu güç odaklarına karşı korumaktır. Bu nedenle, bir toplumda en önemli güç odağı olarak devletin sınırlanması ve onun karşısında bireyin korunması önem taşımaktadır. Oysa hem toplumun hem de yeryüzünün gerçekleri bugün birey karşısında tek önemli güç odağının devlet olmadığını, bugünkü düzen içinde birçok iktidar odakları olduğunu ve bunların her birine karşı bireyin korunmasının gerektiğini düşündürmektedir. Örneğin ataerkil toplumda kadının karşısında erkeğin bir güç odağı olması gibi.

Bu anlamda durmadan büyüyen, büyük bir akışkanlık kazanan, ulusal devletler ve ulusal hukuk sistemleri karşısında bağımsızlaşan, küresel düzeyde ve kendi istemleri doğrultusunda bir hukuk ve hatta siyasal düzen yaratmak yolunda ilerleyen sermaye günümüz dünyasının en önemli güç odağı durumundadır. Küresel şirketlerin dünya çapında yayılmış üretimleri ile kendilerini koruma güçleri durmadan artarken, sermayenin akışkanlığı ulusal devletleri köşeye sıkıştırırken, ulusal hukukun, ulusal düzeyde kullanılan insan hakları ve demokrasinin bireyleri koruyucu gücünün kaldığından söz etmek artık mümkün değildir. Öte yandan mali sermaye denilen kısa süreli sermaye hareketleri, herhangi bir ülkede şirket iflaslarından işten çıkarmalara, reel üretimin gerilemesinden ekonomik krizlere kadar birçok konuda ciddi zararlara yol açarken, bu gücün karşısında bireyi korumak ve insan haklarını geliştirmek nasıl olacaktır? Tüm bunların insan hayatını, bireyin varoluşunu ve özgürlük alanını derinden etkilediğini görmezlikten gelmek mümkün mü? Üstelik şimdi küresel sermayenin ve küresel piyasanın yarattığı bu tür dengesizlikler karşısında bireyleri koruyacak ulusal devletlerin ve ulusal politikaların gücü azalmışken... Dolayısıyla bireyin ve insan haklarının şimdi, eskisinden çok ve öncelikle sermayeye ve ekonomik sisteme karşı korunması gerekmektedir demek, özünde bireyden yana olan düşünce sistemleri içinde geçerli olmak durumunda.

Sonuç olarak yoksulluk ve yoksunluklarla mücadelede insan hakları yaklaşımı ilke olarak doğru bir yaklaşımdır ve geçmişe göre epeyce ileri bir düşünceyi temsil eder. Öte yandan insan haklarının oluştuğu koşullar, geçirdiği evrelere bakıldığında, insan haklarının hem yaygınlaşma, hem de derinleşme anlamında sürekli bir gelişme gösterdiği anlaşılır. İnsanı ve hukuku merkeze alan bu düşünce sistematiği durağan değildir, sınırlı değildir ve her grup ve her koşul için kendisinden yararlanma olanağı veren bir içeriğe sahiptir; bu nedenle de özü itibariyle devrimcidir. İnsan haklarının bir bütün içinde ele alınıp hayata geçirilmesi gerektiği gibi, bunların hayata geçirilmesi konusunu artık yalnız ulusal devlet ve siyasal otoriteler bağlamında ele almamak gerektiği de ortadadır. Yukarıda eşitsizliğin, artan zenginlik ve artan yoksulluk gibi iki uçlu bir olgu olduğunu, bu eşitsizliğin sistem tarafından yaratılıp istendiğini, dolayısıyla yoksulluk ve yoksunluklara bir sistem eleştirisi içinde bakmanın gerekli olduğunu aktarmaya çalıştım. Yani küresel imparatorluklardan, ulusal devletleri kat kat aşan şirket büyük-

lüklerinden ve ekonomik güçlerden söz ederken, bu ekonomik işleyişin yarattığı eşitsizlikleri görürken insan haklarının kime karşı ileri sürülmesinin gerektiği de zaten ortaya çıkmaktadır diye düşünüyorum. Bana göre, eşitsizlikleri ve yoksullukları azaltacak, yeryüzünü de, toplumları da, gelinen uygarlığı ve de insanlığı da yeni ve daha gelişmiş bir çağa doğru götürecek olan tek çözüm, insan haklarının bir bütün olarak hayata geçirilebilmesi, bunun için de demokratikliği esas edinen ve yalnız siyasal otoriteler karşısında değil ekonomik güç odakları karşısında da insanı haklarla donatan bir *küresel hukuk sistem*inin yaratılması gibi görünmektedir. Ancak, küresel düzeyde insan haklarının gerçekleşmesi, küresel düzeyde bir toplumsal-hukuksal düzenin kurulması, küresel düzeyde geleceğimizi belirleme hakkımızın olması ile yeryüzünde eşitsizlikleri ve yoksullukları azaltan bir denge kurmak ve böylece insanın ve yeryüzünün geleceğini güvence altına alacak bir sistem yaratmak mümkün görünüyor.

Belki şöyle bitirmekte de yarar var; yoksulluk ve yoksunluklarla mücadelede insan haklarının önemini, hukukun üstünlüğünü ve demokratik hakların vazgeçilmezliğini kabul ediyorsak, bugün bunların yalnızca ulusal sınırlar içinde hapsedilemeyeceğini de, yalnızca siyasal otoritelere karşı kullanılmasının yetmeyeceğini de bilmemiz gerekmektedir. Bu konuda iki nokta önemli görünüyor. Birincisi, insanı ekonomik ve sosyal koşulları içinde ele alan ekonomik-sosyal hak ve özgürlüklerin öneminin anlaşılması ve gerçek yerlerine konulması meselesidir; ikincisi de küresel düzeydeki ekonomiyi insan haklarını bir bütün kabul eden bir küresel hukuk (insan hakları) sistemi içine alabilmek ve böylece onu eşitlikçi ahlâk anlayışıyla yeniden uzlaşmaya zorlama konusudur.

KAYNAKÇA

Ahmad, Khabir (2000) "United Nations calls for more effort into equal human rights", *Lancet*, vol. 356, no. 9224.

Bahro, Rudolf (1996) *Hangi Sosyalizm, Hangi Yeşil, Niçin Tinsellik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Boutros-Ghali, Boutros (1994) "Three challenge: Peace, development, democracy", *UN Chronicle*, vol. 31, no. 1 March.

Bowles, Samuel ve Herbert Gintis (1996) *Democracy and Capitalism: Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*, Basic Books, New York.

Braudel, Fernand (1996) *Medeniyet ve Kapitalizm*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Broad, David (1995) "Globalization versus laboor", *Monthly Review*, December.

Chossudovsky, Michel (1999) *Yoksulluğun Küreselleşmesi*, Çivi Yazıları, İstanbul.

Dansuk, Ercan (1996) *Türkiye'de Yoksulluğun Ölçülmesi ve Sosyo-Ekonomik Yapılarla İlişkisi*, DPT yayınlanmamış uzmanlık tezi, Ankara.

Danziger, Sheldon H., Gary D. Sandefur, Daniel H. Weinberg (1994) *Confronting Poverty*, Russel Sage Foundation, New York.

Gasper, Des (1995) "Kalkınma ahlâkı: Yeni bir alan mı?", *Piyasa Güçleri ve Küresel Kalkınma* içinde, Renee Prendergast ve Frances Stewart (der.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Gorz, Andrea (1986) *Elveda Proletarya*, Afa Yayınları, İstanbul.

Hewitt, Martin (1992) *Welfare, Ideology and Need: Developing Perspectives on Welfare State*, Barnes and Noble Books, 1992.

Hunt, Janet (1990) "Our common future", *Social Alternatives*, vol. 9, no. 1, July.

Mayor, Frederico (1995) "Joining forces for the 21st century", *Unesco Sources*, no. 72, September.

Nelson, Julie (1995) "Feminism and economics", *Journal of Economic Perspectives*, vol. 9, no. 2, Spring.

O'Reilly, Anne (1993) "Child prostitution: The next push for human rights", *Human Rights*, vol. 20, no. 3, Summer.

Panitch, Leo (2000) "Globalisation and the State", http:/ aidc. org.za/archieves/gl_and_state.html, 28.09.2000.

Pauly, Louis (1997) "Markets versus politics: On globalization, language and legitimacy", *The End of Politics* içinde, (der.) Andreas Schedler, Macmillan Press Lmt.

Petras, James (2000) "The process of globalisation: The role of the state and multinational corporations", http:/aidc.org2a/archieves/petras.html, 29.05.2000.

Polanyi, Karl (2000) *Büyük Dönüşüm*, çev. Ayşe Buğra, İletişim Yayınları, İstanbul.

Schumacher, E.F. (1989) *Küçük Güzeldir*, Cep Kitapları, İstanbul.

Sen, Amartya (2000a) "Will there be any hope for the poor", *Time Canada*, vol. 155, no. 21.

Sen, Amartya (2000b) *On Ethics and Economics*, Blackwell, Oxford, UK.

Speth, James Gustave (1998) "Poverty: A denial of Human Rights", *Journal of International Affairs*, vol. 52, no. 1, Fall.

Tüzün, Sezgin (2001) *Kentsel Türkiye'de Gelir Dağılımı Üzerine Veri-Sgt 2000 Araştırması Bulguları*, Yayınlanmamış Çalışma, Veri Araştırma Şirketi, Mayıs.

Unesco (1997) "Democratization confronted by poverty", *Unesco Sources*, no. 86, January 1997.

World Bank (2000) *World Development Report 2000/2001: Attacking Poverty*, World Bank, Washington.

Avusturya'da yaşayan Türkiyeli göçmenler üzerine bir sunuş: Geçişkenlikler, ulusötesi varoluş ve kimlikler

*Berna Zengin-Arslan - Sultan Yetkin**

Viyana Üniversitesi'nden antropolog Sabine Strasser, 2 Mayıs 2001 tarihinde ODTÜ Kültür ve Kongre Merkezi'nde, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Meyda Yeğenoğlu ve Bilkent Üniversitesi'nden Mahmut Mutman'ın Avrupa Topluluğu ile yürüttüğü *Kaleidoscope* konuşma serisinin dördüncüsü olarak "Cultural Dynamics of Deterritorialization: Anthropological and Feminist Perspectives on Migration Studies" başlıklı bir konuşma yaptı. Strasser'in sunuşu, post-kolonyal ve feminist teorilerin kavramsallaştırmaları ve eleştirileri çerçevesinde Avusturya'da yaşayan Türkiyeli göçmenler üzerine yaptığı daha geniş bir araştırmanın bir bölümünün zengin bir değerlendirmesiydi. Biz bu yazıda Strasser'in sunuşunu, sunuş sonrası gelişen tartışmalar, bize düşündürdükleri, kafamızda oluşturduğu sorular eşliğinde aktarmayı amaçlıyoruz. Dolayısıyla, öncelikle sunuşun kısa bir özetini vereceğiz daha sonra da salondan gelen sorular etrafında gelişen, özellikle iki tartışmayı -antropolojide metodoloji ve epistemoloji tartışmaları ve göç olgusunun anlaşılmasında özcülük tartışmaları- eleştirel bir bakışla vermeye çalışacağız.

Strasser, sunuşunda Avusturya'da yaşayan Türkiyeli göçmenlerin durumunu özellikle üç alana yoğunlaşarak tartışmayı amaçladı. Bu alanlardan ilki göçmenlere yönelik dışlama mekanizmalarının işlediği istihdam alanları, refah devleti ve siyaset alanı gibi cinsiyetçi yapılardı. Diğer bir nokta, yerele ve ulusötesine aidiyetin çok katmanlı kuruluş biçimlerini anlamaktı. Göçmenlerin kamusal alanda varolma ve diasporik kamusal alan yaratma stratejileri, sunuşun üçüncü noktasını oluşturuyordu. Sunuşu üç bölüm olarak düşünebiliriz. Ilk bölümde Strasser, Avusturya'da yaşayan göçmenler ve Avusturya devletinin göçmen politikaları üzerine genel bir bilgi verdi. Daha sonra post-kolonyal ve

(*) ODTÜ, Sosyoloji Bölümü.

feminist teorileri, anti-özcü bir yaklaşımla bir araya getirmeyi amaçlayan teorik çerçevesini aktardı. Son bölümde, yukarıda belirttiğimiz amaç etrafında, araştırması sırasında derinlemesine görüşme yaptığı, farklı kültürel, sınıfsal ve siyasal arkaplana sahip iki göçmen kadını, iki önemli örnek olarak anlattı.

Strasser, göç olgusunun genel bir değerlendirmesini yaparken, bu olgunun kendisi için önemli olduğunu çünkü, vatandaşlık, tekkültürlülük ve ulus anlayışlarına eleştirel bir yaklaşım getirdiğini vurguladı. Hareketlilik ve göç bugün küresel bir olgudur ve bu noktada, Birleşmiş Milletler'in bir tahminine göre, dünya nüfusunun %2'sinin doğduğu ülkenin dışında yaşıyor olduğu verisi bu gözlemi desteklemektedir. Göç meselesiyle ilgili bir diğer önemli nokta olarak Strasser, göçün gittikçe hızlanması, çeşitlenmesinin yanında kadınların göçmen gruplar içinde baskın cinsiyet haline gelişini gösterdi. Ona göre bu gelişmeler, göç olgusuna toplumsal cinsiyet perspektifinin kazandırılması gerekliliğinin daha da acilleştiğine işaret etmektedir.

Strasser'den öğrendiğimiz kadarıyla, Avrupa'ya kitlesel göçler, Avrupa ülkelerinde 1950-70 yılları arasında gerçekleşen ekonomik patlamayla başladı ve Türkiye'den kitlesel göç de bu dönemde gerçekleşti. Bu dönemde ülkeler, göçmenleri çeşitli statülere kabul ettiler. Bunlardan Almanya ve Avusturya, yoğun olarak "konuk işçi" statüsünde göçmen almayı tercih etti. Yani, bu işçilere bir kaç yıl için kalma izni veriliyor ve bu süre sonunda geri dönmeleri bekleniyordu. Dolayısıyla, 80'lere gelindiğinde bu işçilerin konumunun belirsizliği daha belirginleşti, "garip yabancılar" haline geldiler: bu insanlar vatandaşlık statüsüne sahip değillerdi, ama aynı zamanda potansiyel göçmenlerdi. Irkçılık, çokkültürlülük, vatandaşlık tartışmaları bu yıllarda yoğunlaştı ve Avrupa bu dönemde, dışlama mekanizmalarında merkezî bir öğe olarak "İslâm"ı keşfetti. İslâm, "önemli öteki" (*significant other*) olarak medyada, siyaset alanında ve kamuda süregiden tartışmalarda kuruldu ve Strasser'in vurgusuyla, yalnızca dinsel değil aynı zamanda ekonomik ve siyasal bir olgu olarak varoldu.

Türkiye'den Avusturya'ya göç ise 1962'de başladı ve bugün Avusturya'da Türkiyeli göçmen oranı yüzde 1,7'dir. Avusturya, göçmen politikaları açısından Avrupa için önemli ve hassas bir ülkedir, çünkü 1995'te Avrupa Birliği'ne girişiyle, işçi geçişi için bir giriş kapısı haline gelmiştir. Avusturya'da şu an Avusturya vatandaşı olmayanların siyasal hakları yoktur, eğitim olanakları sınırlanmıştır ve çalışma kanunları büyük ölçüde aleyhlerinedir. Örneğin, eşinin yanına sonradan gelenin çalışabilmek için dört yıl beklemesi zorunludur. Strasser'in vurguladığı önemli bir nokta, yabancı düşmanlığının soldan sağa birçok parti için içsel bir şey haline geldiğiydi. Strasser, bu düşmanlığının ekonomik, kültürel ve toplumsal bir belirsizlikten kaynaklanmadığını ama böyle bir belirsizliğin korkusuyla beslendiğini ve seçimler sırasında nasıl da popüler olarak kullanıldığını aktardı.

Strasser, teorik çerçevesinde, çok genel olarak, göç olgusunu politik stratejiler

oluşturma açısından irdeledi. Bu irdelemede özellikle cinsiyet, kültür ve diğer özne konumlarına ilişkin yeni bir anlama biçiminin gerekliliğine vurgu yaptı ve ayrıca antropolojik araştırma alanlarının sınırlandırılmış, belirlenmiş, sabit bütünlükler olarak kavranamayacağına dikkat çekti. Sunuşunda farklılıklar arasındaki kesişimler, geçişler, çıkışlar anahtar kavramlar olarak düşünülebilir.

Bu bağlamda, Strasser, özellikle 1990'lardan bu yana kültürel ve sosyal antropolojideki kültür tartışmalarına dikkat çekti. Geleneksel antropolojinin kültür kavramına yaklaşımı açısından, dışlama ve hiyerarşi kurma mekanizmalarına açık olmasına ilişkin eleştirilere değindi. Antropoloji içinde "kültür"ün diğer kültürleri ötekileştirmede bir araç olarak kullanıldığını dile getirdi ve kültürün bu anlamda sadece etnografik olanı değil yaşamın tüm alanlarını kuşatan bir niteliğe sahip olduğunu ve belli insanları, grupları belirli topraklar içinde sınırlandırdığını vurguladı. Strasser eleştirilerini bu noktada yoğunlaştırdı. Ona göre ekonomi, teknoloji ve iletişim alanlarındaki küreselleşme olgusu ve artan toplumsal hareketlilik belirli jeolojik ve politik alanlarda sınırlanan insanlar için kültürel anlamların yitmesine yol açmıştır. Strasser'e göre bu yüzden postkolonyal araştırmacılar, sınırlar, sömürgecilik ve göç üzerine yoğunlaşmıştır. Postkolonyal araştırmacıları takip eden Strasser, mekânlar, sınırlar ve topraklara farklı bir perspektiften yaklaşan yeni bir antropolojik yaklaşımdan sözetti. Bu yaklaşım geleneksel antropolojinin tek bir doğru tarih anlayışı ile Batı kültürünün kendisinden başka olan kültürleri öteki olarak kurguladığı yaklaşıma meydan okur. Geleneksel antropolojik yaklaşımda kendisini evrensel norm olarak koyan kültürün dışındaki kültürler bu kültüre göre eksik olarak kurgulanır, farkın hiyerarşik bir sisteme yerleştirilmesi sayesinde Batı kültürü kendi egemenliğini kurabilir. Burada ben ve ötekinin kurgulanışının belirli ekonomik ve politik güç ilişkisine bağlı olması önemlidir. Batı, ancak bu güç ilişkileri sayesinde öteki toplumlar hakkında bilgi üretebilmektedir. Burada bir kültürün evrensel olarak kurulurken bunun dışındakilerin tekil olarak işaretlenmesi önemli noktadır.

Bu bağlamda, salonda sunuş sonrası gelişen tartışma bazı önemli noktaları belirginleştirmesi nedeniyle önemliydi. Bu konuda bir katılımcı, antropologlar için, özellikle postmodern teori içinde, incelediği kültürle arasına mesafe koyan, nesneleştiren ve kendini üst bir konuma koyan emperyal özne olarak basmakalıp bir model oluşturulduğunu, ama kendisinin şimdiye kadar hiç böyle, bu kalıba uyan bir antropolog görmediğini belirtti. Bu görüşe karşı, bu noktada antropoloji için sorunlu olanın, yalnızca temsil değil ama bir epistemoloji sorunu olduğu iddiası ileri sürüldü. Dolayısıyla, önemli olan, bilginin nasıl üretildiğini, nasıl kullanıldığını ve iktidarla nasıl ilişkilendirildiğini görmek ve anlamak olduğu belirtildi. Antropolojik bilginin, kendisini öteki üzerinden kurduğunun görülmesinin gerekliliği vurgulandı.

Strasser, kültürü ötekileştirmede araç olması açısından reddeden yaklaşımla-

rın yanı sıra antropolojide bazı yeni yaklaşımların, kültürel farklılıkları ve küreselleşme olgusunu irdelemek için yeni kavramlar geliştirdiğini belirtti. Ona göre bu yaklaşımların odak tartışmaları, mekân (*space*) ve kültür arasındaki bağlantı olmuştur. Strasser geleneksel antropolojik yaklaşımların, mekânları ve toprakları kültür açısından "yansız" olarak göstermesini eleştirdi. Gupta ve Ferguson'un mekânın anlamına ve karşılıklı hiyerarşik ilişkilere yönelik araştırmalarının önemine değinerek, Strasser mekânların daima hiyerarşik olarak ilişkilendiklerine vurgu yaptı. Bu bağlamda kültürel farkların bu bağlantılar aracılığı ile nasıl kurulduğunun yeniden tartışılması gerektiğini belirtti.

Geleneksel antropolojide Batı kültürünün kendi egemenliğini kurabilmesi için diğer kültürleri farklı bir yerde -zamansal anlamda daha geri bir yerde- kabul eden varsayıma değinen Strasser, Gupta ve Ferguson'a referansla bu anlamda kontrol edilemeyen göçün bu yaklaşıma karşı bir tehdit oluşturduğunu dile getirdi. Kültürel farklılıkların, daha önce mekânsal olarak ilişkilenmiş güç ilişkileri içinde üretilip sürdürüldüğünü kabul ettiğimiz takdirde, göç olgusunun bu farklılıkları silmesi ve bulanıklaştırması açısından öneminin daha iyi kavranacağına dikkat çekti. Strasser'e göre Gupta ve Ferguson'un mekâna yönelik parçalı algılamaları antropolojinin emperyalizm sürecindeki rolüne meydan okuyan bir yaklaşımdır.

Strasser, Appadurai'nin "*deterritorialized ethnoscapes*" kavramıyla toplumsal hareketliliğin yeni dinamiklerine dikkat çekti. Appadurai'nin bu konudaki yaklaşımını paylaşan Strasser, dünyada grup kimliklerinin artık antropolojinin bildik inceleme nesneleri olmadığını, grupların mekânsal anlamda sınırlandırılmış sıkı bir şekilde yerleştirilmiş, sabitlenmiş (*territorialized*) ve kültürel olarak homojenleştirilmiş olmadığının altını çizdi. Strasser'e göre küreselleşen dünyayı anlayabilmek için farklı "ulusötesi akış"lara ilgimizi yöneltmemiz gereklidir. Bu akışlar iletişim, teknoloji, kültür alanlarında tüm durumları, konumları kuşatır. Sürekli değişen, hareketli, düzensiz grup etnik kimliklerinin manzaraları (*ethnoscapes*) farklı aktörlerin durduğu noktalara göre tarihsel, politik ve linguistik olarak şekillenir. Strasser ulusötesi akışlara vurgu yaparken hiçbir sabit topluluk ya da ağın olmadığını kastetmediğini fakat yatay olarak dallanıp budaklanan insan hareketliliğinin dikey olarak örgütlenmiş sabitliklere karşı bir tehdit oluşturduğunu belirtti. Strasser'e göre, Appadurai'nin çalışmasının önemi, özellikle antropoloji içinde yersizyurtsuzlaştırma tartışmalarına yaptığı katkıdır. Strasser, Appadurai'nin antropolojinin özgürleşmesi için bölgesel (*territorial*) zincirlerinden kopması gerektiğini vurgulamasının önemli olduğunu belirtir. Strasser, Appadurai'nin, araştırmacıların sürekli farklı yönlerde hareket eden insanlara, imajlara, teknolojilere ve bilgilere dikkatlerini yöneltmelerine ilişkin önerisinin postkolonyal yaklaşımlar için temel öneme sahip olduğunu belirtti.

Strasser'e göre postkolonyal feministler, emperyalist, ırkçı, homofobik eği-

limleri içinde taşıyan Batılı, beyaz, heteroseksist bir feminizmin, feminist teori içinde egemen oluşunu yoğun bir şekilde eleştirmişlerdir. Politik ve teorik eşitlik talepleri ancak 1980'lerden sonra yerini farklılık ve "yerel politikalar" temelindeki feminist stratejilere bırakmıştır. Bu yeni yaklaşımda Batı felsefesinin dayandığı özdeşlik mantığına karşı "fark"ı öne çıkaran eleştiriler önem kazanmıştır. Farklılıkçı feminizm, Batı metafiziğinde temel yer tutan ikili karşıtlıkları, Batı ve "öteki" karşıtlığını sorunsallaştırır. Hiyerarşik bir şekilde kurulan ikili karşıtlıklar içinde Batı'nın kendisini bir standart olarak ötekinin üzerinden kurmasını, diğer kültürleri batılılaştırmasını sorgular. Strasser'e göre bu tartışma aynı zamanda "global feminizm" anlayışı ve Batılı endüstri toplumlarındaki kadınlar arasındaki farkları da tartışma konusu yapar. Ona göre güç ilişkileri içinde kurulan farklı kadın konumları, feminist teori ve pratiklerin temel tartışmalarından biri olan "farklılık krizi"ne yol açmıştır. Strasser, fark üzerindeki tartışmaların özellikle "sınır bölgesi" tanımlamalarının 90'ların feminist sosyal, kültürel antropolojisi üzerindeki etkilerine değindi. Dolayısıyla çoklu farkların kesişimleri ve örtüşmeleri üzerine yoğunlaşan feminist antropoloji artık ilgisini sadece diğer toplumlardaki cinsiyet ilişkilerine yöneltmemiştir. Strasser'e göre bu yeni yönelim önemlidir. Çünkü feminist antropoloji bu açılımla cinsiyeti, farklılıklar ve benzerliklerin kesişimini güç ilişkileri içinde anlamaya çalışmıştır. Ona göre, bu aynı zamanda "öteki"nin homojen imgeleminin yapıçözümüdür ve içinden çıktığı disiplinde "ben/öteki" hegemonik ilişkisini reddeder.

Strasser'in burada üzerinde durduğu nokta, toplumsal cinsiyetin ırk, ulus, dil, toplumsal tabaka ve cinsel yönelimlerden ayrı, izole bir varlık (*entity*) olarak algılanamayacağı idi. Diğer bir deyişle farklı özne konumları bağlantısaldır ve cinsiyet ancak ırk, ulus gibi kimliklerin kesişimleri ve akışlarıyla kavranabilir. Bu bakımdan kesişmeler, örtüşmeler ve geçişlerin gerçekleştiği sınırlar Strasser için ayrı bir önem taşımaktadır. Diğer önemli bir nokta farklı özne konumlarının sadece çoklu kesişimleri değil, zıtlıkları da içinde barındırdığıdır. Özne konumları farklılıkların artışıyla sürekli bir değişime açıktır.

Strasser sunuşunun son bölümünde, araştırması sırasında derinlemesine görüşme yaptığı iki kadını, Ayla ve Nihal'i, kendisinin başta belirttiği üç amaç etrafında değerlendirdi. Bunlardan biri göçmenlerin kamusal alana müdahale etme ve diasporik kamusal alanlar yaratma stratejilerini anlamaktı. Ayla ve Nihal, iki farklı ideolojik perspektife sahip, politik olarak aktif kişilerdi: Ayla, Avusturya Müslüman Birliği, Tschuschenpower içinde çalışırken, Nihal, daha laisist bir hareket içinde aktifti. İkisi de kadınlara danışmanlık hizmeti veren merkezlerde gönüllüydüler. Televizyonda ve kamu önünde konuşmalar yapıyorlar, seçimler için aktif olarak çalışıyorlardı. Bu anlamda, kamusal alanda *görünür*düler. Onların, Avusturya'da homojen bir yapıya sahip olan kamusal alanını, birer göçmen olarak varlıkları ve etkinlikleri ile heterojenleştirici ve dönüştürücü bir etkisi vardı. Dahası kadın olmaları bu heterojenliğe toplumsal

cinsiyet boyutunu da katıyordu. Bu anlamda, Türkiyeli göçmenlerin kendi kamusal alanlarını diasporada nasıl kurabildiklerine, o alana nasıl müdahale edebildiklerine işaret ediyorlardı.

Daha sonra bir soruya cevap olarak ifade edilen ama zaman kısıtlılığı nedeniyle derinlemesine tartışılamayan, bu kadınların yaratılan bu diasporik kamusal alanda nasıl varoldukları meselesiydi. Önemli bir nokta olarak, Nihal ve Ayla, feminist olduklarını ifade ediyorlar ve kadınlara yönelik politikalar geliştirmeye çalışıyorlardı. Dolayısıyla, kamusal alana müdahaleleri bir toplumsal cinsiyet duyarlılığını yansıtıyordu.

Strasser'in ikinci amacı, Nihal ve Ayla'nın yerel ve ulusötesi aidiyetlerini nasıl çok katmanlı olarak kurduklarını göstermekti. İkisi de, Avusturya'da yaşıyorlar ama Türkiye ile bağlantılarını koparmıyorlardı: Türkiye'ye gelip-gidiyorlar, her an dönebilme umuduyla Türkiye'de ev alıyor, iş kurma planları yapıyorlardı. Strasser, bu durumu karşılıklıbağlanmışlık (*interconnectedness*) olarak kavramsallaştırdı. Bu kavram, yalnızca fiziksel ilişkiselliği korumalarına işaret etmiyordu: Türkiye televizyon kanallarını izlemeye devam etmek ve internet kullanımı da bu bağlılığın başka bir boyutta devamını sağlıyordu. Göçmenlerin bu durumu, yerel olarak politika yapmaya devam etmeleri, diasporik bir kamusal alan oluşturmaları ama zihinsel ve bazı anlamlarda fiziksel olarak sınırötesi bir mekâna, Türkiye'ye ait hissetmeye devam etmeleri, yerel ve ulusötesi aidiyetlerinin çok katmanlı kuruluşlarını anlamamızda bir yol olarak düşünülebilir. Strasser'in "bu kadınlar kendilerini göçmen değil gurbetçi olarak görüyorlar" ifadesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Nihal kendisine fiziksel anlamda ve imgeleminde *bir dünya* yaratmayı amaçlamaktadır. Strasser'in üçüncü çerçevesi, cinsiyetçi dışlama mekanizmalarıydı. Daha önce belirttiğimiz gibi sunuşun bu yönü eksik kaldı, açılamadı.

Özetlersek, Strasser, Ayla ve Nihal'in dahil oldukları siyasal hareketlerin (kuşkusuz kendilerinin de) kimlik değil çıkar (*interest*) temelinde siyaset yaptıklarını söyledi. Diğer bir deyişle, Avusturya'daki bu Türkiyeli göçmenlerin farzedilen ortaklıklar değil, bağlamsal çıkarlar üzerinden birliktelikler kurduklarını belirtti. Kısacası bu birliktelikler gündeme getirdiği sorunlar ve taleplerle toplumun bir kesimini ilgilendiren belli konuları sorunsallaştırmaktadır ve belli bir grubun özgül çıkarlarını savunmaktadırlar. Fakat Strasser bu argümanı daha fazla aç(a)madı. Dolayısıyla akla gelebilecek birçok soruyu yanıtsız bırakmış oldu. Bizim aklımıza gelen sorulardan biri şu: Bu grupların her ne kadar politika yapma tarzları farklı olsa da üyeleri, kadın, yurttaş, tüketici gibi belli kimlikleri ön plana çıkarabilmektedir. Belirli bir ayrımcılığa ya da belirli bir grubun egemenliğine karşı özgül bir toplumsal kimliğin savunulması söz konusu olabilmektedir. Burada Ayla ve Nihal'in iki ayrı ideolojik konumu savunan (Kemalist ve İslâmcı) iki ayrı gruba dahil olduklarını düşünürsek bu kadınların kimlik siyasetini bir kenara bıraktığını iddia edebilir miyiz?

Strasser'in "kimlik" yerine "çıkar" vurgusunda anti-özcü bir anlayış geliştirme arzusunun izleri var. İlişkili bir biçimde Strasser, "melez"lik -birden fazla, yer yer zıt olabilen karakterlerin bir arada bulunması- durumuna vurgu yaptı. Göçmenlerin kimliğinin melez olduğunu ve bu anlamda yıkıcı ve muhalif bir potansiyele sahip olduklarını dile getirdi. Biz bu iddianın, Strasser'in teorik çerçevesini kurarken kaçındığı özcülük tuzağına düşme tehlikesi taşıdığını düşünüyoruz. Eğer göçmen kimlik oluşumu olumlu bir şey olarak vurgulanırsa, bu tür kimliklerin kaçınılmaz olarak özgürleştirici olduğu ve diğer kimlik formlarından "daha iyi" siyaset yapmaya imkân verdiği anlaşılabilir ki bu bizi özcülüğe götürür. Burada Strasser'e şu soruyu sorabiliriz: Göçmen olmak yerleşik gruplardan, özgürleşme ve iktidara direnç gösterme, haklarını savunma anlamında daha mı avantajlı bir konumdur? Melezliğe son zamanlardaki tartışmalarda anti-özcü bir konum atfedilmektedir ama bu yeni bir özcü kategori üretmeye açıktır. Melez kimlik, farklılıkları ve hatta zıtlıkları içinde taşısa da, bunları birbiri içinde eritsin ya da eritmesin, bütünsel ve tamamlanmış bir kategori olarak kavrandığı takdirde özcü bir kategori olma olasılığı taşır.

Strasser'in sunuşu boyunca yersizyurtsuzlaşmada göçmen kimliğine vurgu yapması diğer bir sorunlu noktaya dikkatimizi çekmektedir. Deleuze ve Guattari'nin hiçbir merkezileşmeye, sabit terime ve hiyerarşiye izin vermeyen "yersizyurtsuzlaşma" ve "oluş" kavramları bu noktada aydınlatıcı olacaktır. Yersizyurtsuzlaşma, oluşu içine alır. Oluş, bir defada bütünlüklü kimlikler kazandıran bir süreç değildir. Oluş, bir bağlantısallık ilişkisi içinde olanı ve oluşanı değiştiren, sabit bit "öz"e izin vermeyen bir süreçtir. Oluş çizgisi kaçışlar, kopmalar, geçişler ve çoklu girişlerle ikili karşıtlıkları yıkar. Oluş, farklı boyutlardan farklı girişler ile bir ilişkiyi sürekli yeniden kurar, dönüştürür. Bu yüzden bir merkezin ya da otoritenin oluşmasına meydan okur. Bu açıdan baktığımızda yersizyurtsuzlaşmada vurgunun mekânsal hareketlilikten çok merkezsizleştirme ve iktidar ilişkilerinde olması önemli görülmektedir. Bu bağlamda, dikkatimizi göçmenlere yöneltelim: Bir yerden başka bir yere gidenlerin gittikleri yerde benzer hiyerarşik ilişkileri kurmaları mümkündür. Bir iktidarı ters çevirmeye çalışırken yerine başka bir iktidarı koyma ve iktidar ilişkilerinin yeniden üretilmesi tehlikelerine karşı göçmenlik, kendi başına bir mücadele alanı oluşturur mu? Göçmenlik kaçınılmaz olarak yersizyurtsuzlaşmaya yol açar mı? Strasser bir yandan özcülüğü aşmak için bir yol olabilecek yersizyurtsuzlaşma kavramına gönderme yaparken, diğer yandan özcü bir kategori olma olasılığı taşıyan melez kavramını öne çıkarmaktadır. Göçmen kimliğinin bazı bağlamlarda bazı açıklıklar sağlayabileceğini reddetmiyoruz ama bunun değişmez bir durum olmadığının farkında olmamız gerekmektedir. Bu noktada salondan gelen, göçmen olmanın, refah devletinin olanaklarından yararlanma anlamında her zaman avantajlı bir konum olmadığını hatta iki dil biliyor olmanın onlar için dezavantajlar yarattığını belirten bir yorum dikkat çekicidir.

Burada şu soru akla gelebilir: özcülükten kaçmak mümkün mü? Spivak'tan Laclau ve Mouffe'a kadar özcü olmayan bir siyaset üzerine düşünenlerin kabul ettiği bir şey, siyaset alanında özcülükten kaçılamayacak zamanların olduğu ve bu durumlarda, hemen geçersizleştirmek koşuluyla özcülüğün stratejik olarak kullanılabileceğidir. Özcü argümanların hiyerarşik ve iktidar kurucu oluşu özcülüğü kullandığımız anda yıkma, yerinden etme zorunluluğunu beraberinde getiriyor.

Strasser'in sunuşuna yönelik diğer bir tartışma, göç çalışmalarında ekonominin önemine ilişkindi. Katılımcılardan gelen bir eleştiri, küreselleşmenin ekonomik boyutunun göç olgusunu anlamada ihmal edilmemesi gereken bir boyut olduğu yönündeydi. Bu eleştiride, insanların sınırları geçmeleri kısıtlanırken ve engellenirken uluslararası sermayenin bir gecede bir ülkeye girip çıkma serbestliğine sahip olduğu vurgulandı. Dolayısıyla, insanların bir ülkeye kapatılmasının, göçlerinin engellenmesinin sermaye akışı ile karşılıklı bir ilişkisi olduğuna dikkat çekilirken emek ve kapitalin her zaman birlikte düşünülmesi gerektiği, kapitalin göçünü anlamadan emeğin göçünün anlaşılamayacağı tartışıldı. Ekonominin göç olgusunu anlamada önemli bir nokta olduğu, Strasser tarafından da kabul edildi. Burada vurgulamak istediğimiz ekonomik ilişkilerin bütün ilişkilerde belirleyici olduğu değil kimlik mücadelesinde ne tür etmenlerin devreye girdiğinin görülmesinin gerekliliğidir.

Günümüzdeki üretim, dağıtım, tüketim ilişkilerinin bugünkü şeklinden farklı bir şekilde kavramsallaştırılması yapılmadığında üretim ilişkilerinin hiyerarşik yapılarının parçalanması pek mümkün görünmemektedir. Günümüz uluslararası sermaye birikim süreçleri, hiyerarşik ve otoriter ilişkileri yerinden etmediği gibi merkezsizleşmeye de yönelmez. Sadece toplumsal alanda dikey olarak örgütlenmiş çok sayıda merkezler üreterek, bunlar arasındaki akışın güvence altında sürmesine olanak sağlar. Küreselleşme olgusunun kapitalist sermaye birikim süreçleriyle ilişkili politik bir süreç olduğunu unutmamak gerekiyor. Dahası, küreselleşmenin tarafsız bir süreç mi yoksa kimilerinin kazandığı kimilerinin de kaybettiği bir süreç mi olduğunu görmek gerekiyor.

Abstracts (İngilizce özetler)

Notes on the cultural representations of the poor-subaltern in Turkey

NECMİ ERDOĞAN

Designed to formulate the problematic of a research project about the political and cultural representations of the urban poor in Turkey, this working paper calls for listening to the "small voices of history" as well as for criticising the fobic, romantic-populist, technicist and ampiricist fantasms of the discourses about the poor. What is needed is to trace the ways in which the poor-subaltern receive or signify the social processes of exclusion and marginalisation. Mapping cultural representations of the poor-subaltern would indicate that they cannot be totally incorporated by the "dominant ideology". The poor-subaltern are neither agents of hidden resistance ever ready to get activated and mobilised nor pure victims of ideological manipulation or absorption. The practices of everyday life and "affective economies" of the poor-subaltern suggest that they rather make do with the power edifice in numerous subtle ways. Even if they speak a language borrowed from political, religious or televisual discourses, the latter still remains foreign to their tongue, and is haunted by the spectre of "another justice."

⌘

Traditional welfare regime of Turkey in the face of economic crisis

AYŞE BUĞRA

This paper considers social and human consequences of the current economic crisis in Turkey by discussing the limitations of the traditional welfare regime of the country in providing support to individuals in risk situations, i.e. to the

unemployed, disabled, elderly or the poor in general. It is argued that the traditional welfare regime of Turkey has largely been based on informal networks of reciprocity. Not only have relatives, neighbors or members of ethnic and religious communities been very important in determining the livelihood of the individual and the mechanisms on which (s)he relies in coping with risk situations, but the role of the state in the economy, too, has been shaped according to the family model and defined by informal relations of trust, loyalty and solidarity. Given the fiscal crisis of the state and the pressures emanating from newly emerging demographic patterns, a certain transformation of this particular welfare regime, whereby such informal relations would be replaced by formal institutional arrangements, appears to be necessary. In the paper this necessary institutional transformation is discussed in terms of "upscaling the country's social capital". The paper predicts that social and human consequences of the economic crisis would be aggravated by this coincidence of conjunctural instability with secular transformation.

⌘

The power-based network relations among the urban poor after 1980: The case of Sultanbeyli

MELİH PINARCIOĞLU and OĞUZ IŞIK

This paper is an attempt to analyse the structure of these networks and the strategies of the urban poor to survive and to minimise their economic vulnerability with particular attention to Sultanbeyli, a squatter district in Istanbul where strong entrepreneurial activities and the informal networks of the poor have come to interplay. Considering the general logic of poverty research which primarily focuses on the positions of the poor with an aim to create taxonomies, one may say that this research does not only dwell upon the positions, but also movements of the poor in urban systems. In doing so, the thrust of the paper is to analyse poverty in a dynamic way, which makes possible for us to trace downward and upward movements of the poor in their poverty scale, spanning from losers to accommodators and even follow their mobility to higher quality of lives.

⌘

Two definitions of poverty and a suggestion

AHMET İNSEL

The difference between the poverty of a developing country and the poverty of a developed one limits the measurements and analyses of world poverty. The difference between these two poverties existing in two different economic structures coincide, in some measure, with the difference between absolute and

relative poverty lines. Thus, the mixed poverty line in which these two lines are expressed within the same poverty equation, enables us to measure the number of poor people in the world more acurately and watch the changing poverty profiles. The results of research on mixed poverty line show that programs for overcoming poverty should be multidimensional. In overcoming poverty, development policies alone are not enough and policies that regulate income distribution are required. Poverty and inequality, two different facts in essence, cross at this point.

⌘

Global poverty and United Nations

YEŞİM M. ORUÇ

The essay reviews the concepts of human development and human poverty. The United Nations and the United Nations Development Program (UNDP) in particular have promoted these two concepts in the global development agenda. These concepts allow for a more comprehensive look at the multiple dimensions of human well being and deprivation and for an understanding of development that goes beyond quantifying people and their human suffering with income values alone. These concepts and the development thinking enjoined to them have allowed the UN system and the UNDP to place some 'values' in the global development agenda. Yet the challenge of Africa is insurmountable with available policies and means. The globalization process is discussed from the human development and poverty perspective.

⌘

New urban poverty and "the scavengers" (street waste pickers)

H. NEŞE ÖZGEN

Over the last decade, researchers studying migration and its consequences had to consider a "new strata" in the 'centre' since the New Economy Politics (NEPs) delocated the masses towards the metropolis. Studies on the "new strata", described and reconceptualized the new urban poors. The concept of "new urban poverty" explains the new context better than the former concepts like "*faux frais* of the capitalist production" (Marx), "unwanted classes" (Westergaard; Jenks and Peterson), "the disadvantaged" (UN), "non-labor" (Parkin), "underclass" (Myrdal), and "spare labour market" (Granovetter). The concept of urban poverty is not only refining the quantitative measurements for defining the classes but also making some further 'socius' visible in the cities.

This article focuses on the concept of 'new urban poverty' based on a field study performed in two cities (Denizli and Samsun). In that field study, formal and

informal power relations and patterns in "urban solid waste management and scavengers" are observed. The study also specifies the concept of 'scavenger' ('the animal that feeds on garbage' in jargon) as an agent to explain how they are articulated as unneeded, unseen and unwanted 'ones'.

⌘

Poor households, poor women

FUNDA ŞENOL-CANTEK

Home designates woman and housewife designates deprivation. Putting of woman in the private space due to her housewife role deprives her of public life. These deprivations eventually turn to be the reasons of lower quality of life.

This study is based on data obtained from 50 poor housewives living in Mamak, Keçiören and Balgat quarters in Ankara; in depth interview method is used. These women with a monthly income less than 100 USD, have to bare additional responsibilities such as motherhood, wifehood and daughterhood. These unfavorable conditions are tried to be revealed by in depth interviews with women who reproduced such house practices in their everyday life.

These interviews indicate that housewives are negatively affected by poverty and their spiritual and pyhsical health is seriously damaged due to the financal limitations that keep them away from public sphere. Such deprivations eliminate the possibilities of the works they wish to be free from or to be free to perform. Spending their time and effort almost wholly for the maintenance of the household, they are deprived of all their personal desires. And certain cultural and moral values make these conditions bearable.

⌘

Poverty and richness in the novels

A. ÖMER TÜRKEŞ

The inclusion of the poor in the novel begins in the 19th century. The major signs of poverty are streets, quarters and houses. At the beginning of the 20th century social realist trend put poverty at the center of the novel as a political and class issue. After the Second World War, the poor people of the underclass transferred to the literatures of the Third World. The Ottoman-Turkish novel which imitates the Western novel, used class difference as a sign of cultural difference, the difference between the East and the West. Streets, houses, furniture and clothes were used to explain the class differences. Until 1960s, rich-poor dichotomy was mostly elaborated in "village novels". The transformation in 1950s –industrialization, migration to cities, *gecekondus*- was reflected in the novels. The East-West dichotomy left its place to the eploited-exploiter dichotomy and Orhan Kemal was one of the prominent novelists who expressed the new spaces

both in the cities and in the villages. In the novels and stories of Orhan Kemal, Sabahattin Ali and Sait Faik, poverty is hidden in simple details, some images, and people's behaviours; because of its hidden character it is apparent. In post-1980 novels, when economic instabilities and inequalities rise, this hiddenness and apparentness became a character of richness, and poverty is excluded from the novels.

⌘

Poverty in Turkish cinema and the poor heroes

HİLMİ MAKTAV

Kemalist regime didn't use cinema as an ideological tool. Although moviemakers had not realized the ideological function of cinema as an art, the popular Turkish cinema described a model of society in which there is no "class conflict" as was imagined by the Kemalist ideology. Even in the stories of "the conflict between richness and poverty creating an impossible love", and "a society where poor and rich came closer" poverty was not taken from a class perspective and wasn't seen as a social problem; on the contrary, it was made invisible. Poverty was put as a problem in the Kemalist–left's socialist-realistic films of 1960's. Especially in village films, the story told was of poor villagers who were exploited by landowners. Social realistic tendencies could be observed also in city films. Stories of people who migrated from rural areas to the city were presented. Yılmaz Güney was the first director who described the misery of poverty. In general, Güney chosen subordinated poor people as heroes; he brought poverty as a social problem and had become the leader of Turkish Revolutionary Cinema. In the films of 70's, the influence of rising leftist ideology can be observed. In 80's, these poor heroes left their place to the comic heroes of Social Comic Films. The aim of such films was to criticize the widespread individualistic mentality and capitalist structure but the characters were passive and because of this, poverty was presented only as an entertaining element. After 1980's, the poor characters started to lose their effectiveness. In the films of 90's poverty is aestheticized and poor characters lost their popularity.

⌘

Women, poverty and strategies of survival in 18th century Salonica

EYAL GINIO

Solitary women and orphaned children were perceived in Ottoman Salonica as the most powerless members of society. Consequently, they were singled out in the charity discourse as the ultimate recipients for formal charity. However, a clear disparity existed between the theory of charity and its practice. Formal

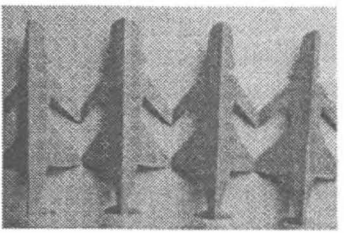
charity was overwhelmingly bestowed on the pious poor who held positions in the city religious institutions. The broad population of poor was relegated to the margins of the charity market.

Most poor people had to negotiate a variety of strategies in order to survive. However, while men could track down and embrace various labour options, women had much more limited choices. Domestic service was one of the few employments performed in Salonica by poor women and mostly by young girls. Their position clearly demonstrates the plight of the marginalized poor girls and women. Being detached from their family at a young age, these girls had to struggle alone in precarious conditions and in clearly unequal power relations.

"Othering" of poverty in a world where realities are "stylised"

MERYEM KORAY

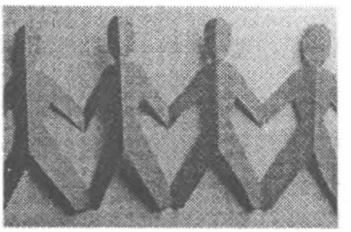
Poverty is not only a social problem, but also a global problem which is mainly a result of this global economic order. The economic growth as a nature of capitalism greatly depends on the global and social inequalities. Especially in the current globalization process these inequalities increased and wealth transfer from the poor countries to the rich ones grew. As a conclusion beside the widening gap between the poor and rich countries the poverty and deprivation from the main living conditions of poor people are extending in the worldwide. The only meaningful way to fight againt this polarization and increasing poverty in the world seems to consider and to apply the human rights as a whole. Therefore the global world and humanity need a revolutionist approach regarding human rights. It must be revolutionist; because this approach has to accept the economic-social rights as inevitable and complementary for the basic human rights and additionally it is required to put them into effect at the global level beside the national level and also to demand their realization from the global economic order beside the national and political authorities. This means we need a new understanding and a rule of order at the global level which accepts the superiority of the whole human rights.



Add dimension to your sociological research

sociological abstracts

Comprehensive, cost-effective, timely



Abstracts of articles, books, and conference papers from nearly 2,500 journals published in 35 countries; citations of relevant dissertations as well as books and other media.

Available in print or electronically through the Internet Database Service from Cambridge Scientific Abstracts (*www.csa.com*).

Contact *sales@csa.com* for trial Internet access or a sample issue.

sociological abstracts

Published by CSA

Cambridge Scientific Abstracts
7200 Wisconsin Avenue | Tel: +1 301-961-6700 | E-Mail: sales@csa.com
Bethesda, Maryland 20814 USA | Fax: +1 301-961-6720 | Web: www.csa.com

Toplum ve Bilim

83

Erdoğan Devleti idare etmek: Mâduniyet ve düzenbazlık **Ergene** Mâduniyet okulu, post-kolonyal eleştiri ve bilgi-özne sorunu **Ocak** Osmanlı Mehdici hareketlerinin ideolojik arkaplanı **Kırlı** Kahvehaneler ve hafiyeler: Osmanlı'da sosyal kontrol **Quataert** Maden işçilerinin hayatı: 1870-1920 **Yılmaz** 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyetin sınırları **Özbek** Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal yardım: 1839-1918 **Pamuk** Osmanlı ekonomisinde devlet müdahaleciliğine yeniden bakış **Yıldırım** Osmanlı esnafında uyum ve dönüşüm: 1650-1826 **Somel** Osmanlı modernleşme döneminde periferik nüfus grupları **Baer** Yahudilerin Osmanlı'daki nüfuzlarını yitirmeleri **Adanır** 1945 sonrası Balkan tarih yazıcılığında Osmanlı **Köksal** Tanzimat döneminde Bulgaristan **Reyhan** Taşranın Osmanlı-Türk siyasal hayatına etkisi **Artan** Yönetici elitin saltanatın meşruiyet arayışına katılımı **Durukan** Osmanlı araştırmalarında bazı yeni açılımlar **Yumul** Osmanlı'nın ilk anayasası **Özel** 13. Türk Tarih Kongresi

84

Öncü Elias ve medeniyetin öyküsü **Esenbel** Türk ve Japon uygarlık süreçleri **Yumul** Bitmemiş bir proje olarak beden **Navaro-Yaşın** Cumhuriyetin ilk yıllarında evişinin rasyonelleşmesi **Hammer** Norbert Elias'ın uygarlık kuramı: Eleştiriler ve gelişmeler **Imbusch** Uygarlık kuramı ve şiddet sorunu **Yontar** Norbert Elias'ın insan bilimleri kavramı ve bilgi sosyolojisi **Çağlar** Alman-Türkleri ve tüketim çalışmaları **Gencer** Türkiye'de laikliğin tarihî dinamikleri **Yalçın-Heckmann** Kürt aşiretleri, aşiret liderleri ve global süreçler **Dursun** Zaman: Modern ve postmodern **Atay** Halifeliğin kaldırılması üzerine

85

Öncü ve Köse Türkiye'de mühendis ve mimarların sınıfları ve ideolojileri **Ansel** Dünyada teknolojik değişim ve mühendisler **Artun** Mühendis, 1975 -2000 **Öngen** Teknik emekgücünün sınıfsal profili **Acar** Tasarımın ayrışan yolları **Çağlar** Türkiye'de orman mühendisleri **Aydın** Genetik mühendislik, yoksulluk ve gıda sorunu **Uğur ve Alkan** İşadamı-Devlet ilişkileri perspektifinden MÜSİAD **Berk** Türk kimliği yaratmada çevirilerin yerelleştirilmesi

86

İnsel Amartya Sen'in etik iktisat önerisi **Ercan ve Özar** Emek piyasası teorileri ve Türkiye'de emek piyasası çalışmaları **Köse ve Öncü** 1980 sonrası dönemde Türkiye imalat sanayii **Türkün-Erendil** Denizli örneği üzerinden üretim ve işgücünün değişen yapısı **Güler-Müftüoğlu** İstanbul Gedikpaşa'da ayakkabı üretimi **Dedeoğlu** Aile, kadın emeği ve toplumsal cinsiyet rolleri **Tufan-Tanrıöver** Medya sektöründe kadın işgücü **Onaran** Türkiye'de yapısal uyum sürecinde emek piyasasının esnekliği **Akkaya** Türkiye'de 1980 sonrası grevler **Yücesan-Özdemir** Hegemonik fabrika rejiminde mavi yakalı işçiler **Yıldırım** Türkiye'de toplam kalite yönetimi uygulamaları **Dikmen** Küresel üretim, moda ekonomileri ve yeni dünya hiyerarşisi **Pınarcıoğlu** KOBİ'ler, kolektif verimlilik ve sorunları **Ergur** Televizyon reklâmlarında sıkıntı ve sanallığın erdemi

87

Sancar Demokrasi-insan hakları-hukuk devleti **Balibar** Küresel şiddet çağında yurttaşlık ve sivillik **Mutman** İnsanlığın kıyısında: Haklar **Akal** Spinoza'da tutkular üstüne inşa edilen haklar **Kurtoğlu** İnsan hakları ve İslâm tartışmasında perspektif sorunu **Tarhanlı** Uluslararası suçlar ve insan hakları **Erözden** Ulus-devletler ile uluslarüstü yargı organları ilişkisi **İnanıcı** Türkiye'de avukatlık ideolojisi **Özman** Erken Cumhuriyet döneminde hukukçu kimliği **Yeğen** Liberal demokrasiden radikal demokrasiye: Geçiş(sizlik)ler **Ökçesiz** İnformal adalet

88

Aydın Yapısal uyum politikaları ve köylünün beka stratejileri **Yenal** Türkiye'de gıda üretimi **Hann** Rize'de çay üreticileri **Sönmez** Fındık üretiminde kırsal dönüşüm **Bush** Mısır'da tarım reformu **Quintana-Bórquez-García** Meksika'da neo-liberal tarım politikaları **Çağlar** Orman köylüleri **Karaömerlioğlu** Halkevleri ve Halkçılık **Cantek** Köy romanlarında romantizm **Türkeş** Cumhuriyet dönemi köy romanları **Karaömerlioğlu** Rus popülizmi **Sirman** Gelişmecilik ve köy çalışmaları **Erkip** Boş zaman üzerine

Birikim Yayınları

ISSN 1300-9354